



العدد السادس عشر - السنة الثامنة

١٩٧٤

ديوجين

مَصْبَاحُ الْفِكْرِ

مجلد: ١٦ - العدد: ١٦ - السنة: ١٩٧٤

١٦ - العدد: ١٦ - السنة: ١٩٧٤



مكتبة

العدد السادس عشر

السنة الخامسة

١٩٧٢

مقالات هذا العدد

صفحة

٢

مقدمة

الأيدولوجيات المنبثقة ومفهوم الجدل : مقال

٩

استقصائي ونظري

بقلم : ويلز . ه . ترويت

ترجمة : د. عثمان أمين

٢٧

التكيف الثقافي

بقلم : ميشيل دي كوستي

ترجمة : د. أحمد عبد الرحيم أبو زيد

٤٣

بعض مظاهر الاتصال بين الهند والبحر المتوسط

بقلم : ر. ه. دالديكار

ترجمة : د. أحمد الخشاب

٦٩

الواقعية

بحث في سيكولوجية الإنسان الحديث

بقلم : ريمون ميلكا

ترجمة : أمين محمود الشريف

٩٣

الجرة في الفن المعاصر

بقلم : ادواردو جوتزاليز لاتورا

ترجمة : فوزي سمان



ديوجين

مصباح الفكر

رئيس التحرير

عبد المتعم انصاروى

هيئة التحرير

د. مصطفى كمال طائيه

د. محمود الشديطي

عثمان نوبيه

محمود فؤاد عمران

الإشراف الفني

عبد السلام الشريف

إنسان العصر يواجه مشكلات الزمن

من مشكلات العصر والانسان :

- ♦ البحث عن الشخصية بعيدا عن التيارات الدخيلة .
- ♦ البحث عن مخرج من سباق الزمن .
- ♦ البحث عن النفس بين أعمال الفنانين .

يواجه الانسان في هذا العصر اكثر من مشكلة . ومع تقدم العلم وزيادة تقنية الانسان على السيطرة على بيئته ، تزداد المشكلات التي يواجهها حجما ونوعا . لكي لا يكاد العقل يتصور ان الانسان يتقدمه يبحث لنفسه عن المتاعب وأن حصيلة التطور الهائل الذي يحققه تسفر عن عديد من المشكلات ، بالقدر الذي تتحقق به الموازاة

هل يبنى هذا ، مثلا ، أن طبيعة الحياة هي هذه ، وأنها في كل مراحلها تختلف على مبدأ الشمول والتكامل ، فلا تعطى عطاء مجردا بغير مقابل . ولكنها تتغير . لئلا يظل الأخذ والعطاء قادرين أبدا على إقامة نوع من الموازنة بين الحياة والحياة ؟ إذا أعطتنا الصحة استهلكتها في المفامرات .

والتكيف الثقافى وغموض الفن

واذا أعطتنا المال استنفدته فى المنازعات •
واذا أعطتنا العلم وضمت الى جواره زيادة سكانية هائلة تأتى على ثمراته •
وفى المجتمعات البدائية نجد أناسا يتميزون بالصحة ، لكنهم لا يقرأون ولا يكتبون •
وحيث يكون القنص هو وسيلة الرزق تشتد سطوة الحيوان ، ليحمى نفسه من الصياد •
وحينما تتجه المجتمعات الى الزراعة تكثر مجارى الانهار ، لتستفز حاجة الانسان وتدفعه الى الانشغال على موارده •
والصناعة تفرق الاسواق بالبضائع ، لكنها تعرض الانسان للبطالة ، وتعرض النظم الحاكمة لثورة العاطلين •
وفى هذا العصر نجد التقدم الهائل قد أثبت ، بما لا يدع مجالا للشك ، أن قدرات الانسان قد تجاوزت كل التوقعات التى توقنها العلماء من قبل ، وأنه قد

حقق سيادة على مصادر الثروة الطبيعية ، بل كذلك على عالم الفضاء ، فاقت كل تصور .

والشيء المحقق هو أن التطور بطبعه يسير الى الأمام ، وأن التقدم الكبير الذي حققه الإنسان لا بد أن يشير الى مزيد من قدرات الإنسان على تحقيق انجازات أخرى مذهلة .

لكن يبدو أن الإنسان ، برغم هذا التقدم ، يواجه في عالمه المعاصر عديداً من المشكلات ، بعضها قد جاء أثراً من آثار هذا التقدم ، والبعض الآخر امتداد طبيعي لمشكلات تقليدية ، لم ينجح التقدم في علاجها .

وأيما كان الأمر فهذه المشكلات قائمة في مواجهة انسان هذا العصر ، وسيظل يحاول أن يتغلب عليها . والله وحده يعلم ماذا يحدث للإنسان لو تغلب على مشكلاته القائمة ؟ هل يكون هذا إيذاناً بسيطرة الإنسان على مشكلاته ، كما أصبح يسيطر على العالم من حوله ؟ أم أنه سيتغلب على مشكلة لتنشأ له مشكلة جديدة لم تكن في الحسبان ؟

أغلب الظن أن تاموس الحياة سيظل سارياً برغم أي تقدم ، وأن الموازنة التي دأبت الحياة على فرضها ستستمر هي القاعدة ، وأن على الإنسان أن يستبعد من ذهنه أنه قد يعيش في عالم بلا مشكلات .

ولسنا نريد هنا أن نتعرض لكل المشكلات التي يواجهها الإنسان . ولكننا سنكتفي منها بالقدر الذي تعرضت له بعض مقالات هذا العدد من مجلة « ديوجين » ، وهي مشكلات صعبة ومعقدة ، وتحتاج الى جهد حقيقي يبذل لحلها .

وأول هذه المشكلات تتمثل في محاولة الإنسان أن يحتفظ بشخصيته ، وأن يحافظ على طابعه ، بين التيارات العديدة التي طرأت على حياته في ظروف تاريخية أو حضارية مختلفة .

الإنسان في الدول التي خضعت للحكم الأجنبي فترة من تاريخها يشعر بأنه يعيش حياة فرضت عليه . اللغة فرضت عليه ، والتقاليد فرضت عليه ، والهادات فرضت عليه ، والثقافة فرضت عليه .

حتى أساليب التعبير الفني دخيلة . ألوان الرسم غريبة . أنواع الموسيقى مستوردة . صيغ التعبير أجنبية .

هذا الإنسان يشعر بأن من حقه ، بل من واجبه ، أن ينتفض بالثورة على هذه العناصر الغريبة المفروضة عليه .

لكنه لا يجد عنها بديلاً .

حتى لفته ، قد يجدها لغة شفوية غير مكتوبة .

حتى موسيقاه ، قد يجدها متواترة ، غير مخطوطة •

فاذا أراد أن يبحث عن شخصيته فقد يجدها مققودة ، أو في القليل مخبوءة عنه ، بفعل الزمن الطويل الذي تعرضت فيه بلاده لأحكام أجنبية ، أرادت أن تفرض عليه نوعا من الثقافة ، غريبا غير مقبول •

هذا الانسان ، بعد الاستقلال ، قد يجد نفسه مضطرا للنزول على حكم الامر الواقع ، فيظل يتعامل باللغة التي خلفها الأجنبي وراءه ، وقد يندفع إلى الغاء استعمال هذه اللغة ، أيا كانت النتائج التي تترتب على اتخاذ هذا القرار •

ومثلما يفعل مع اللغة قد يفعل مع كل ما خلفه المستعمر وراءه من آثار ، حتى في التصنيع ، وادخال الوسائل الحديثة في استنبات الأرض ، فضلا عن تصفية مظاهر الثقافة الوافدة من الخارج •

والانسان في الحالتين معذور •

ان هو قبل الامر الواقع ، وضحي شخصيته القومية ، فتلك ضرورة فرضتها احكام الغزو الوافدة عليه •

وان هو حطم كل شيء ، وضحي مظاهر التقدم ووسائل الاتصال والتعبير جميعا ، فتلك ضرورة يقتضيها في بعض الاحيان العناد القومي ، وهو ينشأ ردا على ما فعله المستعمر في عهود سبقت •

وتظل المشكلة قائمة ، لا يفرق فيها انسان هذا العصر بين ما يجب عليه أن يستبقه لصالح مجتمعه وبين ما يجب عليه أن يرفضه استعادة لشخصيته القومية • ولا شك أن هذا العجز عن التفريق بين الموقفين ، أو عن الملامة التي يقتضيها الامر ، هو في الحقيقة مسئولية الاحكام الأجنبية ، التي فرضت على المجتمعات التي دخلتها نوعا من التخلف غير المقبول ، لتواجه مثل هذا المصير •

لكن انسان هذا العصر في المجتمعات الجديدة النامية سيجد حلا لمشكلاته ، فان منطق العصر لا يسمح بالعودة إلى الوراء ، وردود الأفعال الباطنية السريعة لن تعدو أن تكون تعبيرا عن لحظة غضب أثناء بحث عن الشخصية ، وستنتهي هذه اللحظة بصورة أو بأخرى ، وستحل محلها مواجهة حقيقية لمسئولية التطور • وستكون اللحظتان ، لحظة الغضب ولحظة مواجهة المسئولية ، من عوامل دفع هذه المجتمعات إلى امام • الغضب يحميها من الوقوع تحت حكم أجنبي مرة أخرى ، ومواجهة المسئولية تدفعها إلى اختيار الأسلوب الأنسب ، لتحقيق التقدم المنشود •

مشكلة أخرى يواجهها انسان هذا العصر - وهي تضاد حدة ، كلما خطا المجتمع خطوات جديدة ، في مجال الصناعة والانتاج • تلك هي مشكلة الزمن •

إنسان هذا العصر إنسان متمجّل دائماً ، لا يجد فسحة من الوقت للتأمل .
المواصلات سريعة ، ومعقدة ، وعليه أن يكون فى سرعتها .
والآلة سريعة ، وقادرة على العمل ليل نهار ، لتنتج وتسد احتياجات الاستهلاك ،
وتحقق فوق هذا فائضا يزيد على هذه الاحتياجات . وعلى الإنسان أن يلاحق الآلة
فى سرعتها ، ليكون على الدوام فى مستوى هذا الإيقاع .
ومطالب الحياة تزيد ، ومع زيادتها تلج على الإنسان ضرورة ممارسة أعمال
إضافية ، والمشاركة فى تحقيق إنتاج أكثر ، للحصول على موارد للرزق أكبر . وهذا
معناه أن على الإنسان أن ينظم نفسه تنظيما دقيقا ، ليستطيع أن يواجه كل هذه
المشكلات .

والإنسان فى هذه الدنيا ليس وحده . فإذا انشغل الى هذا الحد فإن علاقاته
بالبآخرين يجب أن تخضع لمقتضيات هذا الانشغال ، وهذه المسئوليات . وتنقل
العدوى من واحد الى واحد ، لتصبح المشكلة فى النهاية مشكلة العصر كله .
ويصبح على الإنسان أن يضحى بكثير مما ورثه من قيم . يضحى بالمتعة العقلية
التي يصرفها فى التأمل ، أو الانصات الى الموسيقى ، أو قراءة عمل أدبى كبير ،
أو تركيل بعض الأشعار التي تروّط قلبه .

يصبح عليه أن يمارس أنواعا غريبة من المتع . موسيقى صاخبة وسريعة ،
تختصر له الوقت . كتب سريعة لا تتوقف عند التفاصيل . ممارس تقام فى الهواء
الطلق ، ليراحا وهو يمدو بسيارته ، فى طريقه لاجتماع عاجل .
حتى رياضة البدن لا بد أن تكون سريعة !

جلسته فى النادي مع أصدقائه لا بد أن تتم خاطفة !
تفاهمه مع أفراد عائلته وأقاربه يجب أن يتم بالشفرة !
وهكذا نجد إنسان العصر يعتصر عمره دون أن يدري !
هل معنى هذا أننا مع التطور قد نجد أنفسنا أمام إنسان مشوه ، يجرى بسرعة
الآلة ، يتبادل العواطف بالإشارات اللاسلكية ، ويرسل خطابات الغرام عن طريق
المعل الإلكتروني ؟

وهذا لو تم ، ماذا يكون أثره على الإنسان ؟
هل يظل الإنسان - مع هذا - إنسانا ؟
قد يكون من المناسب أن نقرر ابتداء أن هذه اللفة المتسعة ستنتهى مع
التقدم .

إن لسباق الزمن نهاية . لا يتكون لهذا السباق نهاية . وستأتى هذه

النهاية عندما يصبح المخزون السلعي فوق حاجة الناس . عندئذ يعطى الانسان اجازات رغم انه ، ليوسع فرص العمل لسواه ، وليفرغ هو لتنمية قواه . وستكون هذه عودة لأسلوب جديد ، يجمع الى السرعة التمهّل ، ويتسم بالدقة والتعامل .
وعندها يستعيد الانسان ما فقد..

ومشكلة ثالثة من مشكلات انسان هذا العصر هي ما يستشعره من اغتراب في هذا العالم ، لو وجد نفسه فجأة في معرض من معارض الفنون .
هذا الانسان قد يشعر بأنه غريب بين هذه الأشياء المعروضة .
فان رفض هذا الشعور فقد يشعر بأنه متخلف ، لا يفهم هذه الأشياء التي تحيط به من يمين ويسار .

وسواء شعر بهذا أو بذلك فتلك قضية تحتاج الى مناقشة .
ان اتجاه الفنون الحديثة الى الافاز شيء لم يعد مقبولا من أحد .
فليس الفن ملكية خاصة ، أو تعبيرا عن مزاج خاص ، مستقلا عن المجتمع وعن الناس .
ليس الفن أكلة من الاكلات ، يترك شأنها لصاحبها وحده ، دون ان يتدخل أحد في اقتناعه بتغيير مذاقه للأشياء .
وليس الفن حلما من الأحلام ، يراء النائم في منامه ، لأى سبب ، ويترك له وحده حرية حكايته اذا صحا ، أو الإبقاء عليه لنفسه اذا أراد .

ليس الفن هذا ولا ذاك ، ولكنه تعبير عن شيء عميق أخاذ . تعبير صادر من ذات خصبة قادرة على أن تمتص حقائق الحياة ، وتمطرها بمطرها السحري ، وتصبغها باللون الذي تراه ، ثم تعرضه للناس في صورة أزهى وأجمل . والفنان يتخذ مادته مما هو موجود في نفسى ونفسك ونفوس كل الناس ، لكنها لا تتبين هذا الموجود كما يتبينه الفنان ، وعندما يعرضه هو في الاطار الفني اللازم لتصايع جميعا به ، كأننا كنا قادرين على اخراجه بمثل ما أخرجه الفنان . وهذه هي إحدى صور العبقرية في الفن .

المهم أن الفن ليس ظاهرة شخصية لا يتناولها أحد الا صاحبها ، ولكنه ظاهرة اجتماعية . لغة تخاطب بين الناس بأسلوب الفن .
ولكى تكون اللغة لغة يجب أن تكون مفهومة ، فاذا لجأ طرف من أطرافها الى الغموض والأبهام فكأنما يراد بالحديث أن يدار بين واحد يتكلم بالإشارة وآخر لا يفهم هذه الإشارة .

عندئذ يفقد الخطاب معناه ، ويتمنر على الناس أن يتفاهموا •

هل هذا هو قصد الفن الحديث ؟ أو بعض الفن الحديث ؟

هل هذا هو ما يستهدفه الفنانون في كل فرع من فروع التعبير ؟

وتحت ستار الجراءة والشجاعة والبسالة ، تنتهك كل المقاييس ، ليصبح تفاهم الفنان مع متذوقي فنه مستحيلا !

ان الشجاعة ليست في الباطل ، ولا في الوهم •

والجراءة على الفضيلة سماجة تمجها الأخلاق •

والفن الصحيح هو الذى يلتزم بمبدأ حوار واضح ومفهوم ليفهمه الناس •

وبعد ••

فان مشكلات انسان العصر لا تنتهى •

لكن الانسان مع هذا قادر على التغلب عليها •

وقد تنشأ بعد ذلك أمامه مشكلات أخرى ، لكنه سيحلها كذلك ، وهو ماض في

طريق النمو والتقدم •

عبد المنعم الصاوى

الإيديولوجيات المنبثقة ومفهوم الجدل

مقال استقصائي
ونظري

بقلم : ويللز. هـ. ترويت
ترجمة : د. عثمان أمين

المقال في كلمات

يتناول الكاتب في مقاله هذا تفسيراً نظرياً لظاهرة الإيديولوجيات المنبثقة أي المتطورة عن إيديولوجيات أخرى . وهو يركز على إيديولوجيتين على طرفي نقيض : التطور الإيديولوجي في الرأسمالية الأمريكية المتقدمة ، وبعض جوانب التطور الروسي السوفيتي . وفي حديثه عن أمريكا يقول أن المشاكل التي واجهت أمريكا هي المشاكل المميزة لكل تصنيع رأسمالي في العالم كله : الاستغلال الطبقي ، البطالة الدورية ، الفقر ، الندرة ، الإيديولوجيات الاجتماعية والاشتراكية المتطورة ، الاتحادات العمالية . على أن أمريكا لم تنهج نهج أوروبا الغربية ، إذ أنشأت نظاماً للعلاقات الثقافية الاجتماعية لاحقاً للرأسمالية ولكنه غير اشتراكي . ومع أن وفرة الموارد المادية والتقدم التكنولوجي الهائل وما صحبه من كثرة الانتاج الصناعي بدا أنهما حلا مشاكل الانتاج والندرة فلان

بناء هذا المجتمع القائم على الريح قد وسع في الحقيقة من دائرة الحرمان .

وفي حديثه عن المرحلة الثانية من التطور الروسي يقول الكاتب أن الحكم السوفيتي في أول أمره كان قائماً على تطبيق سياسي ، وكانت السياسة السوفيتية قائمة على دعامتين : الإنتاج والدفاع ، وكانت معادلة لينين الأولى هي : الشيوعية = القوة السوفيتية + استخدام الكهرباء . وبدأت المرحلة الثانية في عهد ستالين ، إذ فسحت أساليب العمل القهرية الجامعة المجال لسياسات اقتصادية أكثر مرونة ، وتخفيض تدريجي لساعات العمل ، وزيادة في إنتاج السلع الاستهلاكية ، وتخصيص اعتمادات ضخمة لمجالات التعليم والصحة العامة . وتبلى مرة أخرى اهتمام رسمي بمشكلة النقلة من الكم إلى الكيف .

ومن رأى الكاتب إعادة فحص الطابع التاريخي للمادة التاريخية والجذلية بما يتوافق مع التقدم التقني والبيئي . ومن الواجب في رأيه تنقيح المادة التاريخية والثقافية وفقاً للافتراضات التي يوحى بها نمو الظروف البيئية والتقنية . وهو يرى أن النمو الاجتماعي يمكن أن لا يكون في خط واحد ، بمعنى أنه قد يبدو تقدماً في الكمية ، ولكنه من حيث الكيفية تأخر أو مقلوب .

إن ما أورد استقصاءه في هذا المقال القصير هو إمكانية إيجاد تفسير نظري لجدل اجتماعي لظاهرة الانبثاق . ولن أعنى بنقد المنهج الجدل أو الدفاع عنه في النظرية الاجتماعية من حيث هو كذلك (١) ، بل سأعنى بإعطاء تفسير له جدير بالاهتمام . وفي سبيل ذلك فأنني اخترت تطبيقين سوف أستعملهما لبيان المقصود هنا بالانبثاق ، يتناول أولهما التطور الأيديولوجي في الرأسمالية الأمريكية المتقدمة ، ويبحث ثانيهما بعض جوانب التطور الروسي السوفيتي . وكلا التطبيقين صورة إجمالية تحتاج إلى المزيد من التفصيل . وعلى ذلك سأقدم آرائي هنا على نحو استقصائي فحسب .

- ٩ -

وقبل التطرق إلى مسائل أكثر اتصالاً بجوهر الموضوع فإنه من المقبول محاولة إيضاح المقصود هنا بتعبير الجدول وظواهر الانبثاق . وفيما يتعلق بالجدل فأنني سأعنى أكثر من مجرد التأثير المتبادل ، وهو الاستعمال الاستيمولوجي العادي

(١) ومع ذلك فأنني أعتقد أن الجدليات حيلة كشفية قيمة ، لدى القدرة على أن تمدنا بفهم أعمق خصب للعديد من الظواهر الاجتماعية ، على النحو الذي حاولت بيانه في كتابي «Aesthetic Domains» الذي صدر عام ١٩٧١

لفظ على نحو ما جرى عليه استعماله في تقاليد المثبعين الطبيعيين البراجماتيين والماركسي ، على أن مفهوم العملية المتبادلة المرتبط به لا يكفي لأداء المعنى المقصود هنا ، وأن يكن من المؤكد أن هذه الاستعمالات تتفق مع الصياغة الحالية .

فلنبر عن الجدل أذن على مدى صياغة أعم يمكن بواسطتها فرضه على الحركات الاجتماعية والعقلية . وهكذا نستطيع بيان خصائصه على أنه النمو الداخلي والاستنفاد اللاحق لأي نظام ثقافي سواء كان تقنيا اقتصاديا ، أو علميا عقليا ، أو فلسفيا ، أو قانونيا أو دينيا ، أو فنيا . ومثل هذا الانهيار أو الاستنفاد قد يكون مؤقتا أو دائما ، متوقفا على ظهور (أو دخول) معارف جديدة أو تقنيات جديدة أو عنصر آخر لم يكن يعرف أنه موجود أثناء الفترة الأولى للزمنة . ولكن أتم نمو لأي نظام يسفر في النهاية عن أزمة تتطلب التصفية أو الثورة أو الإصلاح العنيف للمفاهيم التي تسوده وتحتويه في إطارها ، أو للتنظيمات الاقتصادية والاجتماعية . وهذا الاتجاه يلقى أيضا مقاومة لا مفر منها من جانب القديم .

والشواهد على ما هو موصوف هنا عديدة في كل من المجالات الثقافية السالفة الذكر . ولكنني سأسوق مثالا لهذه الظاهرة : الانتقال الثوري بين النظامين الاجتماعيين الزراعي والحضري كما هو معروض في دراسات ف . جوردون تشايلد^(١) وقد كان هذا الانتقال والإصلاح متفاوتي الخطر من الشمول .

ويرى تشايلد أن السمة المميزة للنظام الزراعي أنه ينقل الإنسان ، لأول مرة ، مما وصفه « ديفيد هيوم » بوصف « مجتمعات الموز والحاجة » ، أعنى الندرة المادية ، ويهيئ في الوقت نفسه الظروف لنظام « أخلاقي » وسيطرة الطبقة على المجتمع . وفي هذا التطور كان من المهم أن يكون للثورة الحضرية انكسارات ثورية حولت كل مرحلة منفردة للحياة الاجتماعية ، وكل تغيير عنها . فكيف وقع ذلك ؟

لقد كان نمو السكان أول العوامل وضوحا . وإن الزيادة الكبيرة في المستوطنات السكانية الزراعية التي أتاحها الزيادة المحسوسة في إنتاج الغذاء قد عفت على الجهاز القائم ، جهاز الترابط الانساني والرقابة الاجتماعية . والواقع أنه لم يكن هناك جهاز لتبادل السلع وتوزيعها ، فقام نظام تقني واقتصادي جديد وشق طريقه إلى الوجود ، وجرى البحث عن أدوات جديدة ووسائل جديدة للتبادل وتجهيزات تقنية جديدة ووسائل للنقل ، وتم اختراعها أشباعا للحاجات الجديدة . وكان من شأن هذا الطراز « الاقتصادي » الجديد من المجتمع أن يتكاثر على نطاق واسع في صور تقنية ، جمالية ، تأسيسية وایدولوجية . ويذكر تشايلد الخصائص التالية المنبثقة

^(١) "The Urban Revolution" Town Planning. Review (21, 1957). See also Robert Redfield's illuminating discussion of this thesis in the Primitive World and its Transformations (Ithaca, 1953), chapter I.

للنظام الحضري الجديد : الضرائب أصبحت ممكنة بفضل التجمع المركزى لرأس المال، والمباني العامة ، والكتابة واختراع الأساليب الحسابية والمؤسسات الاقتصادية لتجارة الخارجية ، وظهور الطبقات الاجتماعية وليدة لتقسيم العمل المتزايد ، وظهور طبقة حاكمة، وعلو شأن الجمعيات والروابط عن طريق الجماعات السياسية والجماعات الطبقية الاقتصادية ، والعودة بشكل عجيب الى التمثيل الطبقي فى الفنون (ويوصف تمثيل التجمع فى العصر الحجري القديم بأنه طبيعى ، والتمثيل فى العصر الحجري الزراعى المتأخر بأنه تجرىدى رمزى) . وعلى هذا النحو نجد أن اتسام مذاهب الفكر ، وربما اتسام مذاهب التنظيم الاجتماعى ، على نحو ما رأينا فى الحالة التى ذكرناها منذ قليل ، أمر يقع فى مراحل النمو التاريخى . فالقدمات الأساسية لشكل اجتماعى أو فلسفى أو علمى من أشكال العمل والتنظيم تدفع الى غاياتها المنطقية ، وبهذا تفقد المرونة الضرورية للمزيد من النمو والاعداد والشرح (١) . كذلك فإن بنية المجتمعات كثيراً ما تقضى الى أزمات وتغييرات لا تقع فجأة ومع هذا تجيء تامة . هذه الظواهر ، على سبيل المثال فى العلم والفلسفة : الأرستطالية والتجريبية والميكانيكيات النيوتونية ، وفى الهيئات الاجتماعية تجمع الأغذية الزراعية والحضرية

(١) فى المجال العلمى تبلل طاقة اكبر فى دحض ولايف النظريات وجهد أقل فى التحقق . وهذه الفكرة المستخلصة من مؤلف Sir Karl Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, (London, 1959) قدسها تاريفيا Thomas Kuhn فى كتابه *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago, 1962) . النظر على وجه الخصوص الفصول من ٦ الى ١٠ . وفى المجال العلمى بين كوهن أن التقدم لا يمكن أن يرقى الى الخلف (المؤلف المذكور الفصل الثالث عشر) بمقدار انزاله كمثل من أعمال الجماعة ، أعلى انزاله من الفسوف الاجتماعية والسياسية . ومع ذلك فعلى نحو ما قد يكون فسد هذا التفسير صحيحا . وهذا على الأقل ، يبدو أنه مطلب كثير من الدراسات الماركسية التاريخية فى هذا الميدان (وبصفة خاصة ، على سبيل المثال ، فى دراسات ج . د . برنال . ومن هذه الحركة ، ومن « إيديولوجية المعرفة » التى هى وثيقة الارتباط بالماركسية تولدت أبحاث جد هامة ، وإن تكن محدودة ، فى التاريخ الاجتماعى والوظيفية الاجتماعية للعلم . والواقع أن مفهوم كوهن من « الانزوال » متماثل مع مذهب حياد القيمة فى العلوم . وهذا الغرب من « الحياد العلمى » هو الذى يترك العلم (كلمة) تحت مشيئة أى مصلحة من المصالح الخاصة . ومن ثم فإن هذا قد يكون هو السبب فى أن بعض الجماعات أو الهيئات الاجتماعية تكون أقدر على تحقيق التقدم العلمى من غيرها . ومن جهة النظر هذه يكون الحياد العلمى هدفاً يطلب تحقيقه أولاً من طريق الرقابة على البيئة الاجتماعية للعلم . أى أن الحياد العلمى هدف وليس واقعة . وقد يكون القصور فى الوضوح عند كوهن راجعاً الى ما أجبره عدم الدقة فى تعظيمه للملاحة بين « العلم » و « التكنولوجيا » .

والمدنية ، والنزعة التجارية ، والرأسمالية الكلاسيكية ، والإمبريالية الآن ، قد قام بدراستها الكثير من الدارسين من وجهات نظر متصلة (١) .

ومن الناحية المنطقية فإن هذه النظرة الى الجسد توحى بأن المزيد من النمو الداخلى أو الاعداد له بالنسبة لآى نسق ثقافى رئيسى أو فرعى ينظر اليه ، من جانب قسم له وزنه من أنصاره الثقافيين ، على أنه غير مثمر وغير مجز وغير منتج بل مدمر . فان النسق الثقافى الفرعى السائد قد استنفد كل فرصة فى المزيد من النمو . وفى حالة الظواهر الاجتماعية ، من حيث هى معارضة للظواهر الفكرية ، فالوعى الاجتماعى المباشر قد يكون أو لا يكون عاملا فى انتزاع التغيير من ثنانيا الأزمة . وكل ما يلزم هو أن بعض القوى تستفز متصاعدة الى مستوى من الصراع ، بحيث أن الأهداف والظروف السائدة يبدو استمرار المضى فيها ، أو يكون فى واقع الأمر ، استعالة تذكر بكارثة .

وبتحليل الانساق الثقافية ، على الأصح الانساق الثقافية الفرعية ، يتضح أن التطورات الجدلية ليست مقصورة على الأساس الاقتصادى للمجتمع (كما توحى بذلك الماركسية الكلاسيكية) ، وإن تكن الأزمات غالبا تنشأ أولا ، أن لم تكن دائما ، على هذا المستوى (٢) . ولكن من الضروري الآن تقديم افتراض مؤقت يبين السبب فى أن الأزمات فى نسق ثقافى واحد ، وليكن العلم أو الفن ، لا تبدو دائما مصحوبة بانهيارات فى المجال الأساسى للعلاقات الاجتماعية الاقتصادية (٣) . ولصيغة هذا الافتراض سامعصل مفهوم الإنشقاق .

والإنشقاق ، فى هذا السياق ، يجب أن لا يخلط بينه وبين مذهب التطور المنبثق أو مشاكل التفرد وإمكانية التنبؤ التى يحاول هذا المذهب حلها . ويدعى

(١) منذ هيجل لم يبلل سوى القليل من الجهد فى شأن التحولات المائلة فى الثقالة الجماعية وهناك ثلاثة استثناءات مرموقة فى أعمال آرنولد هورس و بـ. سويوكين وأخرا عند ف. كافوليس .

(٢) تمشيا مع ديموى اللادبة الثقافية قد نستطيع أن نقول أن العوامل التقنية البيئية هى العناصر « الملوية » الأولى المؤثرة بالنسبة لجميع الانساق الثقافية الفرعية وفى توزيع الموارد الاجتماعية فى جميع مجالات الحياة الاجتماعية والسلوك الاجتماعى . وخطر وجهة النظر هذه ، التى عبر عنها Marvin Harris فى وفسوح نام فى كتابه (The Rise of Anthropological Theory (1968) ، التى عبر عنها

من الانساق مع المفهوم الماركسى للايديولوجية (البند الموقفى) ، أمر غير واضح ولكنه يتطلب قطعا ، موقفا من الاستقصاء .

(٣) قد كانت البرهنة على الملائات السببية بين هذه المجالات الثقافية الهمة الأساسية للمادية التاريخية ، وقد أساهب Marx, Engels, Kautsky, Brund, Hilferding, Hauser, Lupas

من بين آخرين نجاحا كبيرا . وعلى الرغم من ذلك لجميع الظواهر تسج من التوافق مع إطار المفهوم المسبق للمادية التاريخية بمنهاا الدقيق ، أمضى أن التفسيرات تظل جوية وغير متسانكة بعض الشيء .

الإنشاق المفاجيء أنه في حالة وقوع حادث تاريخي طبيعي أو اجتماعي ، يكون عجزنا عن رؤيته مقدما والتنبؤ بوقوعه نتيجة إنشاق عنصر جديد أو فريد لم يكن موجودا في الظروف الأولى المعروفة للباحث . وكثيرا ما ادعى أن هذا العنصر الفريد يشكل عالما جديدا من الوجود المتحرك من المادة الى العقل ومن العقل الى الألوهمية . ولكن التطور المنبثق يزعم ، في هذا المقام ، أن جميع الظروف الأولى كانت مميّنة ، وعلى هذا الزعم يقع في الخطأ . وتبعاً لرأى « أ . زيلسيل » و « أ . تشاف » و « ج . هـ . راندال » يمكن القول بأن العلم الاجتماعي والتاريخ ليسا أوفى مرتبة في مجال الاستقراء من علم الأرصاد (فرع من علم الطبيعة) ، من حيث أنه لا يقع في كل تنبؤ مفترض أن تكون جميع الظروف الأولى معروفة (١) . لأن معرفة مثل هذه الظروف جميعها فيما يتعلق بحدث تاريخي أو اجتماعي معناه الإحاطة بتاريخها إحاطة تامة . فإذا تكلمنا بلغة الاستقراء فإنه يكون كافيا ومشروعا أن نتساءل هل التصور المنبثق للجدل قادر على أن يمدنا بتفسير حسب التجربة الاجتماعية والتاريخية . وفي حالة التاريخ وعلم الاجتماع فإننا لسنا في حاجة الى قوانين وإنما الى اتجاهات مشروعة في الظواهر التي تملينا .

فما هي إذن خصائص « الإنشاق » كما هو مستعمل في النقاش الحالي ؟ أولا تاريخ الثقافات في مجموعها يعرض ، بالتدريج ، نماذج أعلى وأكثر تعقدا من التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والبيئي . ولما كانت هذه العملية تتم في إطار الحدود التي تفرضها على الوحلة محل البحث العوامل البيئية والإنتاجية فإنه يلاحظ أن الصراع الجدلي والمواجهة كثيرا ما توقعا التغيرات التكنولوجية في داخل النظام نفسه (٢) ومن ثم فإن ما يبدو ، في مرحلة مميّنة من النمو الاجتماعي ، تسارعا وصراعا على الضروريات المادية للحياة ، يمكن أن يتحول الى تنازع غير مباشر بين المصالح ، ولكن

(١) انظر على سبيل المثال المقال القيم لادجر ويسيل *Physics and the Problems of Historico Sociological Laws, Philosophy of Science 18 (1941)*, also *Adam Schaff, Why History is constantly rewritten, Diogenes, 30 (1960)*, and *J.H. Randall, Nature and Historical Experience (1958)* especially chapter 3.

(٢) ومع ذلك لست أريد الإيعاء بأن كل التغيرات تتولد داخلها أي التي لا أريد أن ألهم ، في غير ليس ، إلى المبدأ الذي يسميه Sorokin « التولد الكامل للتنازع » ، انظر أيضا كتابه *Social and Cultural Dynamics (Boston, 1957)* p. 639 f. وواضح أن تغيرات كثيرة قد أدخلت من الخارج مثل التغيرات في ثقافات جور الباسيفيكي في فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية . ومع ذلك فإني سألتزم بموقف أن التغير هو في المحل الأول نتيجة التجديد التكنولوجي وعلى هذا النحو أعطى الصدارة « العملية » للنظام التقني .

فى مرحلة أعلى من التنظيم . ويصير هذا ممكنا بواسطة قوى دافعة تنظيمية وتكنولوجية انتاجية تصلح على نطاق واسع من الظروف المادية للحياة . وهذه العملية يستطيع تبسيطها تبسيطا شديدا بعرضها على أنها انتقال النزاع من مجال الكم الى مجال الكيف . وفى التصنيفات الأنتروبولوجية يمكن القول بأن الروح المنبثقة فى بعض الصور الاجتماعية تبقى بعد انتهاء الضرورة الفعلية لهذه الصور ، وإن هذه الروح تعيش بعد المنفعة الناتجة من صورة المجتمع الذى أدى الى قيامها ، فتقيم النزاع بين المخلفات الأيديولوجية للهيكل السابقة المهجورة ، أى الظاهرة المشهورة باسم التلؤؤ الثقافى « (١) » . وما سابعه هنا بإيجاز هو الجدل الداخلى فى أمثلة انتقل فيها النزاع تدريجا من الاهتمام بالمكونات المادية « الواقعية » للحياة الاجتماعية ، الى المسائل الخاصة بالقيم ، أى التى صارت فيها الروح الميزة مسيطرة على التقنيات والقوى الانتاجية « (٢) » . وسأبين أن هذا هو بالضبط ما تشهده فى ضروب النمو الأمريكية والسوفيتية إبان النصف الثانى من القرن العشرين ، وإن تكن كل منها ، كما هو المنتظر ، تنقسم بسمت خاصة مختلفة .

- ٢ -

وليس من الضرورى أن نبحث هنا المحتويات الصحيحة لكواكب القيم التى تدنافس على النفوذ فى المجتمعات الصناعية ، الرأسمالية المتقدمة والاشتراكية . وبالفصل فإن هــربرت ماركوس Herbert Marcuse قد رسم خصائص ومحتويات هذه النظم فى كل من الاتحاد السوفيتى والولايات المتحدة « (٣) » . والعنوان الفرعى لمؤلفه الدائع One Dimensional Man هو فى الواقع « دراسات فى أيديولوجية المجتمع الصناعى المتقدم » ، مشيرا الى أن الصراع الأيديولوجى فى مثل هذه المجتمعات يجب تمييزه عن الصراعات التى حدثت (فى المرحلة المبكرة الكلاسيكية الرأسمالية) من التنظيم الاجتماعى . وما أود أن أرسنه هنا هو الطابع الجدل والمذيق للمواجهة الأيديولوجية الماصرة ، فى أمريكا أولا ، وفى الاتحاد السوفيتى ثانيا . وكما أشرت فيما تقدم فأنى سأتناول ذلك على نحو تخطيطى فقط .

(١) شخص John Dewey هذا الاتجاه فى وقت مبكر عام ١٩٢٩ فى كتابه Individualism (1958). Old and New New York وقد اخلت النتائج التى انتهى اليها على أنها تجربة أمريكية تستند ميتولوجيا « الفردانية » والمبادئ الحرة فى مجتمع هو ، من الناحية التنظيمية ، نقىض لمثل هذه القيم وضروب السلوك .

(٢) وهى من القول بأن تاريخ التطور الجدلى الداخلى فى المجتمعات هو على الألب تاريخ صراع الطبقات . ولكن هذا ليس ضروريا . ان الجماعات البدائية غير المتصلة ، عندما تكون منظمة على أسس طبقية ، مع تقسيم للعمل محدود ، تنفى فى مراحها ضد القوى الخارجية التى تهدد تماسكها ووجودها . وإنما المجتمعات التاريخية هى التى كان يفلب عليها أن تكون مجتمعات طبقية . انظر خصوصا

دراسات Robert, V. Gordon Childe Redfield

One Dimensional Man (Boston, 1964) Soviet Marxism (New York, 1958) (٣)

ان استنفاد النسق الثقافى المتناخم للهد الزراعى واستنفاد قيمه التى سادت قارة أمريكا الشمالية حتى الخمس الأخير من القرن التاسع عشر قد جلب معه أمرين، صورا جديدة من التنظيم الاجتماعى ، وبدا جديدا من الوعي الاجتماعى . ولكن ليست المشاكل الخاصة المتولدة عن هذا الانتقال هى موضع الاهتمام فى هذا النقاش . فهذه كانت فى الواقع مشاكل مميزة لكل تصنيع رأسمالى فى العالم كله وليست شيئا فريدا فى أمريكا : الاستغلال الطبقي ، البطالة الدورية ، الفقر ، الندرة ، الاتحادات العمالية ، الأيديولوجيات الاجتماعية الداروينية والاشتراكية ، الخ ، الا ان التنظيم الجديد للقوى المنتجة وإعادة توزيع السكان فى أمريكا لم يكونا ليزيدا نفسيهما فى مسيرة الديمقراطية البورجوازية فى أوروبا الغربية . لأن القارة الأمريكية كان عليها أن تولد أول نظام للعلاقات الثقافية الاجتماعية تام التطور « لاحق للرأسمالى » (ولكن غير اشتراكى) . وما تزال الأسباب الدقيقة لذلك غير واضحة تماما ، وتنتظر دراسة واسعة وشاملة للتاريخ الاجتماعى الحديث للعلم الطبقي فى الغرب .

ومع ذلك فان وفرة الموارد المادية المقترنة بتطبيق سريع للبتكرات التكنولوجية مع مشاكل الانتاج الصناعى والتوزيع وبيع السلع بدت كأنها تحل مشاكل الانتاج والندرة . وكلمة « بدت » هى الفهم الصحيح للموضوع . لأنه حتى مع ازدياد وفرة البضائع لسبب خيالية فان بناء المجتمع القائم على الربح قد وسع من دائرة الحرمان ونقص الموارد . ولكن بمعنى هام « أن يبدو الشيء » هو « أن يكون » ، وهكذا فان الصراع الطبقي التقليدى فى سبيل الأساس المادى للحياة الذى كان يحدد التشكيلات الرأسمالية المبكرة وصراعاتها الطبقيّة اللاحقة يظن الآن أنه قد انقضى . وعلى هذا النحو حلت مشكلة الانتاج من حيث المبدأ وفى الإدراك الاجتماعى الجماهيرى لا فى حقيقة الأمر ، ذلك أن التجديد التكنولوجى قد جاوز التنظيم الذى أدى الى قيامه .

وانما كان رد الفعل عند ماركس مقصورا على مرحلة مبكرة من تطور الرأسمالية وخاصة أنه فى المخطوطات (١) المبكرة كان مشتملا من انهيار القيم الثقافية الذى بدأ بظهور اقتصاديات السوق التجارية حتى فى الأزمة الكلاسيكية . ويرى اقتصاد السوق الى تغيير جميع القيم من « قيم استعمال » الى « قيم مبادلة » . ولقد اكتشف ماركس منطق هذا التحول وهاجمه ورأى أن الرأسمالية الصناعية الباكرة قد ضاعفت ، بصورة ملحوظة ، التحرك من قيمة الاستبدال الى قيمة المبادلة . وحتى الرجال أصبحوا الآن كمجرد سلع . ولكن الرأسمالية المتقدمة قد نجحت

(١) النظر مثلا The Economic and Philosophic Manuscripts of 1844 (New York, 1964).

على الخصوص الفصل من الأجور والعمل الذى لا يأتى اليه العامل .

اليوم في أحداث تغيير أكبر من طرف الى آخر ، لأنها أعادت تعريف البيئة (الطبيعية والفن والتسليمية وأوقات الفراغ والتعليم والاستجمام والصحة ، وبعبارة أخرى أعادت تعريف كل بعد من وجود الانسان بلغة الريح والمبادلة .

والمحصلة المباشرة لذلك هي ثقافة للمستهلك مع «وعى للمستهلك» (١) . اضع الى ذلك أن المجهود الانساني قد نسق مع الجهاز الانتاجي تنظيميا مطردا . وطبقت المعالجة الميكانيكية واليدوية ، على سواء ، على الأشياء والآلات والناس . وضروب ممارسة الاستكفاء الذاتي والاعتماد على النفس التي كانت الدعامة للروح التقليدية في أمريكا قد أصابها ألوهن وصارت أيديولوجية المصالح الخاصة المسترسلة بالعقل . وظلت روح الاستكفاء الذاتي واستقلال الذات بتدبير أمورها ، لدى الفرد ، عيانية وإيديولوجية (٢) .

وقد محا عهد الرفاهية الخداعة الجديد الصراع السابق من أجل الديمقراطية الاجتماعية مع سيل جارف من « الانتاجية القهرية » وبناء مغاثل من « الحاجات الزيوت » . وكما أوضح ماركوز في شيء من الجدل :

هذه الانتاجية قهرية الى الدرجة التي تروج فيها اشباع الحاجات التي تتطلب مواصلة السباق الذي لا يسيغه العقل ، سباق اللحاق بالآخران ومع تخلف عن الزمن مخطط استمتعا بالتحرر من استعمال الملح تمشيا مع وسائل التدمير بالعمل معها ومن أجلها . والعلاقة الوثيقة المتبادلة بين كيفية المعرفة وبين الانتاجية المربحة والسيطرة ، تعبر غزو اللدرة ، الأسلحة من أجل احتواء التحرير ، والى حد كبير فإن مجرد كمية البطائع والخدمات والعمل والترفيه ... تنتج هذا الاحتواء (٣) .

ومن ثم فإن تجريد البنيات الثقافية الاجتماعية من الصفة الشخصية والانسانية يؤدي الى قياس الحرمان (٤) الوجداني في العلاقات الانسانية . وهذا

(١) لارن ، Brich Fromm, The Same Society (New York, 1955), p. 384 f.

(٢) يمكن أن يقال أن أسس صير إيديولوجي من هذه الروح غير الجيدة ، يصر انظر من مظهرها السياسي المحافظ ، تجلى في الحركة التعبيرية التجريدية الأمريكية في الفسوير ، إذا أصبحت له الفردية والحرية الشخصية فتنة و « عقلية » بلغت حد السف .

(٣) One Dimensional Man p. 242-243

(٤) ألي استعمال هذا الاصطلاح هنا بطريقة عامة للتعبير بين المجالين الوجداني والمادي في الوجود وللفرقة بين الأمثال الممارسة للحرمان وبين المادي وهو السمة المميزة للجمع الرأسمالي الكلاسيكي . وهذا الاستعمال سيطابق ، أجمالا ، ما صار معروفا بالوحشية السيكولوجية والفرقة الاجتماعية في العلاقات بين الأشخاص . والمزيد من المناقشة لهذه الظاهرة انظر كتابي السابق الإشارة اليه وعلى الخصوص الفصل من : الأصول الاجتماعية للحرمان أوجداني .

بنوره يستخدم أساساً للتعبير عن صور جديدة من النقد والمواجهة والانتكار . ومن الاستقطاب الجديد تنبثق علاقة جدلية جديدة . فكيف يمكن توضيح عناصرها المتفاوتة ؟ ان بيانا تخطيطيا مؤقتا يمكن وضعه بالكيفية الآتية :

١ - الكفاية الاجتماعية والانتاجية	فى مقابل	الاستغراق الانسانى (قيام الانسان بشؤونه)
٢ - توحيد معايير الفكر والسياسة والبيئة	فى مقابل	تأسيس الفكر والسياسة (الثورية والخفية معا) والتحول النفسانى للبيئة (١)
٣ - استعمال الموارد البشرية الى أقصى حد بواسطة علم النفس الصناعى	فى مقابل	حجر جميع المهمات المقتنة فى العمل والتعليم معا
٤ - المستهلك (العادم) المبرمج	فى مقابل	اضفاء مسحة الجمال وعبادة الأصنام على العادم والنفاية (فى الفنون)
٥ - خلق حاجات زائفة لسبى المستهلك	فى مقابل	الدودة الى الضرورات الأساسية فى «الطعام الخالص» والحركات الاقليمية البدائية (الزراعية غالبا)
٦ - الانفصال الزوانى بالجنس والعزى فى صورة « الاسفاف القهرى » (٢)	فى مقابل	التهوانية البدئية ، الهزى والفعل الجنسى علانية
٧ - الترويج للصف فى وسائل الترفيه الشعبية	فى مقابل	الرفض القسام للصف من أجل ايدولوجية « للعب »
٨ - عبادة الذكورة	فى مقابل	امكانية عكس أدوار الذكور والاناث ومزاولة النساء لحقوقهن الجديدة
٩ - تلطيف حدة المناقشة فى وسائل الاعلام الشعبية عن طريق العرض المحايد	فى مقابل	زيادة حدة المناقشة بتجريد مجمع الألفاظ والحوار من طابع الحيثية (٣)
١٠ - القهر والصف المرضيان والمقتنان فى تفهيد القانون بطريقة الأجهزة الحاصية والصف غير المتنبه اليه فى الحياة اليومية	فى مقابل	مراسم العبادة والعلوم السرية وجعل القتل والصف والتدمير طقوسا وشعائر

(١) لقد كتبت من قبل السياسة جمالية وطقوسية فى مقال من بدائل للقر الجمالى القديم الى الإجماع السنوى الثامن والمشرى للجمعية الأمريكية لعلم الجمال .

(٢) تحليل « الاسفاف القهرى » الظفر Marcuse, one Dimensional Man

(٣) مما يثير الاهتمام ان هذه المدة تحتاج الى التقلب على اتجاه مجمع الفال لورى سابق =

ونحن نرى هنا أن الجدل قد « رفع » إلى مستوى أعلى ، ومع هذا النحو يثبت
لا على أنه صراع مباشر من أجل وسائل الإنتاج الاقتصادية . والواقع أن الأساس
الاقتصادي للمواجهة قد غشيته الظلال إلى حد كبير في المرحلة المتقدمة من النظام
الرأسمالي . ويثير هذا الموقف نقدا ، عرضيا ، شعبيا وعلميا ، للتحليل الماركسي
الاجتماعي التقليدي (من اليمين واليسار الليبرالي كليهما) ، وكان من أثره الخطأ
من شأن الفلسفة الاجتماعية الماركسية إلى وقت حديث جدا . ولكن إذا كان الأساس
الاقتصادي قد خفى كله أو بعضه عن التحليل السطحي فإن هذا لا يكفي للحط من
أهميته الجوهرية .

- ٣ -

وأود الآن أن أصور بعض الميول السوفيتية التي يمكن أن تصبح في متناول
البحث بواسطة مقولة الابتثاق الجدل .
من الواضح كل الموضوع أن بعض فترات سيطرة الحكم السوفيتي والسيطرة
الحزبية قد اعتمدت على تسييق سياسي للشعب الروسي . ومثل هذه السياسات قد
بررت زمنًا طويلا بتبنيها الأنظار إلى العزل الدولي للاتحاد السوفيتي وتطويره في
مجتمع رأسمالي معاد له وبدعوى أن التصنيع الجيد هو وحده الذي يمكن أن يستخدم
أساسا لدولة اشتراكية تستطيع الحياة . (كانت معادلة لينين الأولى هي :
الشيوعية = القوة السوفيتية + استخدام الكهرباء) . ومن ثم فإن الطاقات المبكرة
لديكتاتورية السوفيتية كانت معنية بالمسائل ذات الشقين من الإنتاج والدفاع (١) .
على أننا في الفترة التالية لحكم ستالين أن الاهتمام باستثمار رأس المال في
الصناعة الثقيلة وأساليب العمل القهرية الجمادة ، قد فسحت المجال لسياسات
اقتصادية أكثر مرونة وتخفيض تدريجي في ساعات العمل ، وزيادة في إنتاج السلع
الاستهلاكية ، وتخصيص موارد ضخمة في مجالات التعليم والصحة العامة ، وظهر مرة
أخرى اهتمام رسمي بمشكلة النقلة من الكم إلى الكيف ، وهي المشكلة التي عالجها
لينين في كتاب الدولة والثورة ، ولا يتصد بذلك الإيحاء بأن سياسة التحرر اللاحقة
لحكم ستالين قد انعكست على السياسة الخارجية السوفيتية ولا على السياسة الثقافية ،
وهو الأمر الذي يعنينا في بحثنا هذا . كما أنه لا يمكن القول أن الاتحاد السوفيتي
قد حل مشكلة الإنتاج مع الاستهلاك بالدرجة التي تطلب فيها على هذه المشكلة في
القرب وبخاصة في أمريكا .

= بالاستعانة من ذلك المصم أو توبيخه بأغالة الفاظ لا تحمل أن تنصب في وسائل الاعلام
الجماعية ، وهكذا نجد مثلا أن كلمات « mother » و « wife » و « sister »
« القبايل » تحمل محل اللغة الدارجة البذلة ، لغة المواجهات السابقة مع السلطة القائمة .
وهكذا يثبت « حرية الكلام » و « النقابة » والمصم السياسي الثوري الجاد . وقد كان عنوان
مقال حديث من الثورة في كتاب Levichius هو « من الذي سيقيم بالذات الأم » .
(١) هذا التطور بحثه L. Grulow في Current Soviet Policies (New York, 1953)

الا أنه يتضح من التطورات الأخيرة أنه قد حدثت نقلة من القهر المادى الى القهر الأيديولوجى . وهذا أمر واضح على الخصوص فى الفنون والفلسفة التقليدية، وليس يمثل هذا الموضوع فى المجال العلمى التكنولوجى (ولاحظ فى فلسفة العلم)، وهو أمر قد أحكم تنسيقه مع النجاح السوفيتى فى المجالين المادى والاقتصادى من الحياة الاجتماعية (١) وهكذا ، وبمسلك مختلف كل الاختلاف اثبتق ما يمكن أن يسمى « مرحلة ثانية » (مرحلة كيفية) من الشيوعية ، يمكن مقارنتها بالمرحلة التالية للتنظيم الرأسمالى للمجتمع فى الديمقراطيات البورجوازية « (٢) . وكانت ثمرة هذا التطور ، كما ذكرنا آنفا ، من ناحية ، إلغاء العمل غير الضرورى والقهرى وتوجيه موارد اجتماعية ضخمة الى التعليم الفنى والانتاج الاستهلاكى والخدمات العامة ، ومن ناحية أخرى ، وفى موازاة الاستعمال القهرى للانتاجية فى أمريكا ، كوسيلة للاحتواء الأيديولوجى ، فإن السياسة الروسية تفرض التجانس الأيديولوجى فى التعبير الفنى والدراسات الانسانية ، بالقمع المنظم لحركة « الحوار الماركسية » . والحكومتان السوفيتية والأمريكية اذ تشتركان فى العديد من الخصائص المميزة للمجتمعات الصناعية الحديثة تشتركان أيضا فى القدرة على ازالة النقد ذى الخطر واخضاعه . فالصراع من أجل الضرورات المادية للحياة ، يصفى بمزيد من انتاج السلع وتوزيعها ، مقترن بحملات مذهبية دعائية ضخمة . وما أن تتم ازالة النشاط والفكر الراديكاليين حتى ينتهيا الى عدم التطابق الاخلاقى والجمالى . ولكن المجتمع الآلى الخاضع للحساب الالكترونى مجتمع محيط بطوى كل شيء ، وهو بواسطة الرقابة على الاعلام والحاجات يبت المذهب كوسيلة لفرض الاستقرار والحفاظ عليه وهذا الاشتراط المسبق هو (١) بمعنى ضيق عقل أى أنه يبدو وكأنه التجبى للضرورة والكفاية التكنولوجيتين . و (ب) هو مقترن برغد متزايد ومستوى مرتفع من المعيشة لقسم متزايد من السكان . وإلى الدرجة التى يثمر فيها التقدم التكني تلك المزايا المحسوسة يستطيع المجتمع أن يمول على قوة الجهاز الاقتصادى ، وأن يحتفظ فى الخلفية بوسائل أعنف لفرض الطاعة بصورة طبيعية . وإلى هذا الحد يشترك

(١) وهكذا فإن غياب سياسة قهرية « رسمية » ضد المؤسسة العلمية السوفيتية فى السنوات الأخيرة قد صدره النقد الداخلى الحديث للحزب الليريكاني *Lysenkanism* فى علم الوراثة فى كتاب *The Rise and Fall of T. Lysenko, Z. A. Medvedev (New York, 1969)* هذه الوثيقة التى تتناولت على نطاق واسع فى صورة مخطوطة من المؤسسة العلمية قد افرها اعضاء الاكاديمية السوفيتية للعلوم جميعهم تقريباً وأوصى بشرها بالأجما قبل نشرها أخيراً فى الولايات المتحدة . ومع ذلك فهى لم تمر بعد فى متناول الشعب خارج الجسامة العلمية فى الاتحاد السوفيتى . وبسبب تأخيرها المأبيل للخواطر ، فإن ا. ميدفيدف قد اتهم بالجنون ووضع فى أحد مستشفيات الأمراض العقلية مرة على الأقل .

(٢) هذا التحليل للتطورات السوفيتية الحديثة يعتمد الى حد كبير على مقدمة ماركوف الواضحة لطبعة ١٩٦١ من مؤلفه عن الماركسية السوفيتية *Soviet marxism* ص ١٦ .

النظامان في عقلانية التقدم التقني ، اذ نرى الاتحاد السوفيتي وملاحقه
الغرب تدريجيا في القدرة على احلال القوة الاقتصادية والايديولوجية
محل القوة العسكرية والبوليسية (١) .

وبتوافر مستوى معين من السكفاة التكنولوجية فان المشروع الثوري يصبح
اليوم مشروعا يكفل للمجتمع تقريبا كفيما اكثر مما يكفل له تقريبا كفيما ، ويمتد
اليسار تدريجيا بان مزيدا من الحرية ونوعية أعلى من الحياة ليسا ثمرة اوتوماتيكية
للتقدم التكنولوجي ولن جعلت الملكية عامة ، اعني أن فاشية الجناح اليساري هي
امكانية بمثل، الدرجة كالتحرر . والواقع أن آلات « التقدم » تخدم الرجعية وتقوى
استقرار الوضع الراهن في كل من المجتمعات الاشتراكية السوفيتية والطبقية . وكما
افترضت فان المواجهة قد دفعت من الناحية الجدلية دفعا الى حد المطالبة بأضفاء
أنطباع الانساني على جهاز الرقابة القائم .

ومن هنا رأينا في الاتحاد السوفيتي أن وسائل التحرر التكنولوجية تستخدم
لاستدامة ايدولوجية جديدة ، معروفة بذلك جوهر النظرية الماركسية ، أعني
التحريض والتدمير الانتقادي لكل ايدولوجية . ولم يعد الصراع في الاتحاد السوفيتي
وأوروبا الشرقية يبحث عن الرقابة العامة على وسائل الانتاج ، ولكنه يطالب الآن
بحرية التعبير وباركسية انسانية (الانسانية الماركسية) . أما في الغرب فان
البديل الأساسي للقمع غير واضح بسبب فشل قاطع في تبين الشروط الاقتصادية
المسبقة للتحرر ، وبسبب ستين عاما من الظلام الايدولوجي فيما يتعلق بطبيعة
المساواة الاجتماعية ومعنى النقد الاجتماعي الماركسي . وساقول المزيد عن ذلك في
الخاتمة .

ثلاث نتائج يمكن أن نحاول استخلاصها من مادة هذا المقال ، وهي تتعلق
بالمسائل التي تخص :

- ١ - التقدم الجدلي للصور الاجتماعية .
 - ٢ - العلاقة بين القومية والاشتراكية .
 - ٣ - المفزى التاريخي للمادية التاريخية والجدلية .
- وسأحاول مؤقتا الكشف عن متضمنات الصورة الحالية فيما يتعلق بكل هذه
المسائل .

أولا ، فيما يتعلق بتقدم الصور الاجتماعية هناك ميل ، في تحليلنا للتطورات
الامريكية السوفيتية ، الى افتراض أن الانتقال من الواقعية الايدولوجية (الاهتمام
بالظروف المادية للحياة الاجتماعية) الى الاهتمام بالقيمة الايدولوجية أمر لا يمكن
أن يترد الى الوراء . ولكن هذا التفسير ليس حاسما ولا ضروريا على نحو ما سأبينه

Herbert Marcuse, Soviet Marxism P. X.II. (١)

فى الصفحات التالية عن التطور الأيديولوجى للأمر المتخلفة فى عشرات السنوات الحديثة . وما هو حاسم متضمن فى الصيغة الجدلية للنمو الثقافى الرئيسى والفرعى أى التحديدات الممنية داخليا لأى دعوى ثقافية أو أى نسق من العلاقات الاجتماعية التى عندما تصل إلى مداها وتستنفد تؤدى إلى تغيير جذرى فى الفكر والحياة الاجتماعية . وظاهرة الاستنفاد هذه يمكن تأويلها بأنها أساس كل ثورة . وما يهم ملاحظته أن إمكان الارتداد من الكم إلى الكيف يلقى بعض الضوء على الانشقاق الأيديولوجى فى قلب الثورة السوداء الأمريكية المصاهرة . على حين أن التعميم الاجتماعى الذى يميز تحسين ظروف جماعة مضطهدة يؤدى إلى نشاط ثورى ضخم (مثال ذلك بين الفقراء السود) ، فإن البورجوازية السوداء وطبقة المثقفين هى التى أصلت الحركة نحو الواقعية (المركزية التكنولوجية والنزعة الإقليمية) . إلا أن الجبهة السوداء غير المتميزة المشغولة بالمحافظة على وجودها الاقتصادى تميل إلى أن تمتنع ، عن طريق قياداتها ، أيديولوجية أكثر انساقا مع النزعة الإنسانية المسيحية وتقاليد المساواة ، مع أهداف تشبه أساسا أهداف حركة العمل فى أمريكا . ومن ثم فإن برامج الدراسات الأفريقية فى الجامعات الأمريكية تخدم وظيفة المذهبية الواقعية . وبالمثل تثبت دعائم القيادة الراديكالية للحركة الثورية (١) .

وهذا التفسير للتحويل الاجتماعى متضمن التنفيذ للناصر « الطوبانية » فى المادة التاريخية (الماركسية) أعنى تلك الافتراضات التى توهم بأن الروح المميزة لمجتمع أرقى كيفا وخال من المؤسسات القهرية هو النتيجة الحتمية لاشتراكية وسائل الإنتاج (الحل للمسألة الاقتصادية) . وكما بينا فإن الثورات الناجحة (وبخاصة فى روسيا وأوروبا الشرقية) كثيرا ما قلبت الأهداف الثورية التى تعنتها ، وذلك بالاعتباس ، دون تعديل ، لجهاز القهر من الرأسمالية الصناعية والاستقرار فى صور من الفاشية اليسارية أو صور من الرأسمالية التى تجعل الاحتكار فى يد الدولة . ثانيا ، أن العلاقة بين الحركتين القومية والاشتراكية قد لا ترى واضحة من الناحية الوظيفية حتى ولو كانتا متعارضتين من الناحية الأيديولوجية ، وكلتا الحركتين ثورية فى صميمهما ، على معنى كونهما محاولتين لإبراز وإقامة الجماعة السابقة على العصر الصناعى (أو السابقة على العصر الإمبريالى) (٢) . والظاهرة القومية ، حتى

(١) هذه العملية ليست مفهومة تمام الفهم لى كثير من قطاعات اليسار الراديكالى .

(٢) نثنى صدييق لصدييقى ولصديقى الأستاذ Brazil Kohak بقوجه نظرى ابتدأه إلى هذه المبالغة . ونحن نخلف ، مع ذلك ، على الأقل فى نقطة هامة . فبينما يزور Kohak تطلعت الجماعة وذوال الطابع الفردى من الحياة الاجتماعية إلى تغير فى المجال الأيديولوجى ، أى إلى ميول التناقض المادى والبيول الوضعية فى الفكر الغربى ، فإلى أمل إلى القول بأن نفس هذه التغيرات هى نتاج تغييرات أساسية أكبر فى عمليات الإنتاج والتوزيع والمبادلة أدى إليها انشقاق اقتصاد السوق وقوى من ساعدتها مجيء الثورة الصناعية الرأسمالية . وهذه بالطبع ، هى النقطة الجوهرية فى السادية التاريخية .

في أقدم تعبيراتها عند مكيا فيل وفيكو وجوينو ، مثلا ، تدعو الى العودة الى هذه المبادئ الأولى التي تكون الجماعة السلالة ، التربة ، والاسطورة بوصفها من أعمال التقنية . وكل التومينات هي ، بطبيعتها ، مركزية اتنولوجية وذات وعي اقليمي . والمبادئ الاقليمية الاتنولوجية هي على التحديد تلك التي تتحدد بها الشخصية القومية ويستمداد بها تكوين الجماعة بواسطة الحركات القومية او الاشتراكية القومية . وفي الشيوعية توجد أيضا محاولة صريحة لاعادة جمع شمل الجماعة المقتتة ، ولكن لا على أساس مركزية اتنولوجية ، وإنما على أساس دولي . والاختلافات الكبيرة لهاتين الحركتين (القومية والاشتراكية) تسهل رؤيتها في أهدافها المختلفة لتحقيق هويتها . فعلى حين أنه في الصورة الأكثر نموذجية من القومية تكون وقائع وأهداف الحب والافتتان والوحدة هي من قبيل النعم والتربة ، فإن الهوية في الشيوعية يمكن تحقيقها عن طريق أسلوب العمل الشخصي (غير الاتنولوجي) وربما عن طريق الممارسة الخارجية للملكية الجماعية والمشاركة الجماعية وإجهزة إنتاج البضائع ، أي أن أهداف تحقيق الهوية هي مجردة الى حد كبير . والشيوعية الدولية قد غص حلقها ، في سعيها الى الوحدة المتكافئة بهذا الميل الدلوي الذي يمتص ، عند نجاحه ، على نحو من المفارقة ، الجهاز الانتاجي الدولي للرأسمالية الصناعية . ومن ثم فإن النزعة « الانسانية » الحسية والجماعية في كتابات ماركس الأولى عكست في أن ننحصر ودام الاغتراب لانعدام أية امكانية لتوحيد الهوية الفردية والبالغة مع هويات المجتمع غير الانسانية ، المجردة والتي اتخذت صورة عيانية

وتأسيسا على هذه النظرة فليس عجيبا إذن أن الحركات الثورية الحديثة التي تضم عناصر من كلتا الأيديولوجيتين القومية والاشتراكية قد أثبتت أنها أكثر دواما . كما أنه ليس من الغريب أن يجد الانسان اندفاعا شديدا نحو النزعة الاقليمية في الثورات الداخلية للبلاد الرأسمالية المتقدمة . ولست أريد ، مع ذلك ، أن أنكر أن انبثاق الروح المتجهة الى القومية ، مستقل عن التطور الاقتصادي للرأسمالية . والواقع أنني سأفترض أن التجربة الرأسمالية الصناعية للجماعة قادرة على توليد أيديولوجيات وبرامج تسمى الى إعادة بناء الجماعة (١) .

(١) ان دور القومس واللغ حاسم الأهمية في اعادة بناء الجماعة . والحاجة ماسة الى دراسات في هذا المجال ومن أملى الدراسات الانبعاثية الحديثة لهذه الظاهرة دراسة Paul Hoenigsheim انتمثال في الموسيقى والدراما في الجماعات البدائية وذات التحكم المطلق Die Ähnlichkeit von Musik und Drama in primitiven und totalitären Gesellschaften ، ودراسة Zeitschrift für Soziologie - Kölner Psychologie (3, 1964) في مجلة الدراما Spectacle and Scenarios : Lee Bezandall, (The Drama, Review (4, 1969) ان مفهومات القوة الجماعية في المادية للفن والقومس بالمثل تتضمن هنا وبالنسبة للنظرية السامية للثقافة قد مولجت في كتابي الصادر اليه في بيت قيم جدا بقلم H. D. Duncan السامية للثقافة Communication and the Social Order (New York, 1962) ووصف خاصة القسم الثامن الفصل الأخرى

وأخيرا فإنه من الضروري إعادة فحص الطابع التاريخي للمادية التاريخية والجدلية . وعن هذا الموضوع قد سبق أن كتب الكثير . لأنه من السهل أن نرى أن مستوى ميينا من النمو البيئي التقني هو وحده القادر على تقديم البيئة التي توحى بافتراضى التفسير المادى للتاريخ . فالمادية التاريخية والثقافية يجب إذن تنقيحها وفقا للافتراضات التي يوحى بها النمو المتقدم للظروف البيئية التقنية . والتنمية المتقدمة هذه ترى أن النمو الاجتماعى يمكن أن لا يكون فى خط واحد ، اعنى أن النمو قد يظهر على أنه تقدمى فى الكمية ، ولكنه من حيث الكيفية تأخرى أو مقلوب . ذلك لأن الأيديولوجيات المحاصرة كثيرا ما تكون حياتها أطول من الظروف الموضوعية التي تولدت منها . ومن ثم فإن الصراعات فى القيم التي لا يذبيها الاتجاه الأول الى الثورة والتغيير فى الظروف الموضوعية ، تنبثق فيما بعد ، اما كسناطق سهلة المثال يمكن أن يحركها بنيان قوة جديد ، واما فى صورة مواجهات قيمة عيانية منشقة من أساسها الموضوعى . وفى الحالة الثانية يأخذ المنداد والاحتجاج مظاهر غريبة من الفيتيشة والسرية والانسحاب ومن صور أخرى للسلوك عجيبة ، هى معارضة تماما للسيطرة المائلة والعمل الثورى الموضوعى . وبأزاء ذلك فإن الصراع الثورى الفعل قد حل مكانه مواجهة شعائرية ودرامية . وانطلمست الظروف الموضوعية (التاريخية لتلك الصورة الجديدة من التمرد) (١) . وباخفاء الأساس الموضوعى للثورة ، وبمعادلة التمرد بالانحراف الخالص ، فإن القيم الانتقادية والثورية للطبقة العاملة قد ضلّت بهذا طريقها بفعل التوجيه والتلهب ، بحيث صارت هى هى مصدر القوة والاساس للنظام الاجتماعى الذى استبعدهم ماديا وعقليا . وهذا المصدر الجديد للقوة يمكن إذن اثارته ضد جميع صور الانحراف باسم الوطنية أو فى أسلوب من المفارقة ، « فى الدفاع عن الثورة » (٢) .

(١) جرت على الأقل ، محاولة واحدة ذات مغزى لإعادة الظروف الموضوعية للحركات الثورية الطليعية والسوداء فى صيغ من التطويل الماركسى . الا أنه يجب ملاحظة أن هذه الصياغة لم تلق قبولا كبيرا ، حتى من اليسار الراديكالى . والصياغة المتبسة هنا هى من B. Mandel . فى New Left Review (54, 1969) ويشير Mandel : (١) أن الاختلاء السريع لاستخدام « العمل غير الماهر » فى الصناعة منذ عام ١٩٦٠ هو الملة الموضوعية لراديكالية السود و (٢) أن تحول التعليم المالى الى تدريب تقنى مبرمج نتج عنه بروليتاريا خريجه الكليشات (١) بأن جعل منهم مجرد عمال مثقلين مأجورين) هو الاساس الاقتصادى لراديكالية الطلبة . (٢) هذه الظاهرة ليست ، بالطبع ، مماثلة للاستخدام المأجور البروليتاريا العوام فى مجسم القرن الخامس عشر الراسمالي .

ويفترض اذن أن النظرية الماركسية التقليدية لا تستطيع تقدير تمعد هذا التحول الأيديولوجي المتقدم . لأن الانتقال الجذلي من نظام ثقافي مستنفذ الى صورة أحدث وأكثر حيوية لا يولد ، بالضرورة ، من حيث الكيف ، صورا أرفع من الحياة الاجتماعية . والانحلال يسهل ارتباطه بالظروف الخارجية مثل الحرب أو التطويق . وعندما يبدأ الانحلال الارتدادي ، « المضاد للثورة » ، باسم التقدم ، فهناك تنبثق أساليب جديدة من القهر ، وأحيانا تكون أكثر فاعلية ، يتعين عليها ، بدورها ، أن تصير مستنفدة أو مدمرة ، قبل أن يتيسر للحرية الانسانية أن تتحقق .

الكاتب : ويلز • ه • ترويت

أستاذ مساعد للفلسفة في جامعة جنوب فلوريدا • ولد في واشنطن عام ١٩٣٦ ، وحصل على الدكتوراه من جامعة يوسطن عام ١٩٦٨ ، وميادين أبحاثه الرئيسية هي علم الجمال والنظرية الاجتماعية • له مقالات كثيرة في كثير من المجلات ، ويعد الآن ثلاثة من كتبه للطبع: الآفاق الجمالية، الفلسفة والماركسية ، دراسات في الوجودية •

المترجم : د • عثمان محمد أمين

أستاذ ورئيس قسم الفلسفة بكلية الآداب بجامعة القاهرة سابقا، والأستاذ غير المتفرغ، وعضو مجلس كلية الآداب بجامعة القاهرة • عضو شرف الجمعية الفرنسية الديكارتية منذ ١٩٥١ ، ورئيس جماعة أنصار الإمام محمد عبده • عضو لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب ، وعضو شرف « الأسرة العالمية » بباريس منذ ١٩٥٠ ، وعضو بلجنة الفلسفة بمجمع اللغة العربية، وعضو بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية • صاحب النظرية الفلسفية « الجوانية » وهي أول محاولة لبناء فلسفي جديد في إطار التراث الإسلامي العربي • حائز على الجائزة الأولى من رابطة مصر فرنسا عن كتابه باللغة الفرنسية عن فلسفة الإمام محمد عبده سنة ١٩٥٢ • له مؤلفات فلسفية كثيرة ترجمت الى كثير من اللغات مثل الانجليزية والاندونيسية والأردية والسواحلية •

إشكاف الثقافى

بقلم : ميشيل دى كوستى
ترجمة : د. أحمد عبد الرحيم أبوزيد

المقال فى كلمات

يستهل الكاتب مقاله بتحديد مفهوم الإشكاف الثقافى بأنه عبادة عن التفرقات الثقافية التى تحدث تبعاً للعلاقات القائمة بين مجتمعين متباينين . وهو يستلزم قيام اتصال يسمح بالتبادل الفكرى ، ويضرب مثلاً لذلك العلاقة بين الفزاة وأهل البلاد المغلوبة على أمرها . وقد تكون هذه الاتصالات غير مباشرة عن طريق وسائل الإعلام من إذاعة ومسحف ودوريات وكتب ، أو عن طريق بشرى كالحالة والأوساليات التبشيرية . وتشرب السمات والأنماط الثقافية هو أساس عملية الإشكاف الثقافى . ويمكن أن يتسبب هذا التشرب فى تغيرات عميقة فى طرق تفكير الأفراد وتصرفاتهم ، ويقتضى الإشكاف الثقافى وجود حضارتين متباينتين . وللتشكاف الثقافى سمة ازدواجية ، فالمتستعمرون مثلاً نشرؤا قيمهم ونظمهم فى البلاد التى استعمروها ، كما أن المستعمر من جهة أخرى لا يقتصر

على اتخاذ الطعام المحلى والمعدات الخاصة بالملابس ، وربما استخدام اللهجات العامية، بل يتعلق ذلك الى شعوره دون أن يدري بانفصاله عن بلده الذى نشأ فيه، كما يصبح باطراد مصقولا بمحيطه الجديد . ولذلك فإن التكيف الثقافى لا بد أن يحدث تكيفا فى الجماعات التى تبادل الأفكار فيها بينها ، كما أن المجتمعات تتأثر ثقافيا بدرجات مختلفة . ويتحدث الكاتب عن التكيف العكسى أو التكيف المتبادل من ذلك رفض إحدى الحضارات للنماذج الثقافية حضارة أخرى . ومن أمثلة ذلك الفناء تدریس اللغة الفرنسية فى غينيا لصالح اللغات الوطنية ، وحث زعماء السود أتباعهم علانية لاقطاع معاداتهم لما هو غربى .^{١٠} وأحيانا يكون رفض التكيف الثقافى مبالغا فيه . ويرى الكاتب كذلك أن الصدام بين مجتمعين أحدهما تقليدى والآخر حديث . قد ينتج عنه تداخل ثقافى يؤدى الى خلق مجتمع جديد . ويمثل المقال أيضا ما قد ينتج عن الاتصال الثقافى بين حضارات مختلفة من مظاهر مرضية قد تحدث خلال اكيدا فى الحياة الاجتماعية . وقد تحدث الصدمة الثقافية الناجمة عن تقابل مجتمعين مختلفين اختلافا كبيرا قد يؤدى الى بلبلة الأفكار . وبمعنى آخر قد ينتج أحيانا عن عملية التكيف الثقافى هدم المجتمع التقليدى دون اعطاء بديل جديد له ، فتتعمم المصائب حتى لا يعرف الفرد كيف يواجه سلوكه .

التكيف الثقافى

يوجد مفهوم التكيف الثقافى فى محور التغييرات الاجتماعية التى توجد فى الدول النامية وإنتى تحدث بعض الاختلال . لذلك فإن الاهتمام المتزايد الذى تثيره هذه الدول باستمرار يتطلب استخدام مفاهيم دقيقة ومهيئة للعمل وذلك ضمن أضياء أخرى عند دراسة واقع اجتماعى يخضع لتغييرات اجتماعية عميقة ويواجه فجاة حضارات مختلفة تماما عن حضارة هذه الدول .

وبعد أن نبدل ما فى وسعنا لتحديد ظاهرة التكيف الثقافى ولتوضيحها بمختلف الأمثلة سوف نحلل عملية الاستعداد الثقافى ، الذى يعتبر بصورة طبيعية نتيجة تقابل مجتمعين أو جماعتين من الأفراد، وبذلك يكتسبون معرفة أكبر للبيئة الاجتماعية التى تعتبر شرطا تمهيدا وأساسيا لأى عمل يقام به لكى يسمح لهذه الدول الصغيرة أن تدخل المجتمع الصناعى .

محاولة تحديد عبارة التكيف الثقافى :

يطلق على عبارة « التكيف الثقافى » كلمة Acculturation ، وهى مثل قرينتها الحميمية « الثقافة Culture » بالمعنى الذى تفهم به باللغة الفرنسية والذى يدل على معايير طرق تفكير وعمل الأفراد ، وهى كلمة انجلوسكسونية ، وقد ظهرت حوالى

سنة ١٨٨٥ فى كتاب لعالم الأنتولوجيا الأمريكى « ج. و. باول » بمعنى الاستمارة الثقافية . وقد كان لهذا المصطلح نجاح كبير فى الولايات المتحدة . وفى سنة ١٩٣٥ كانت تعمل لجنة فرعية من جمعية البحث فى العلم الاجتماعى على التحديد الذى ينبغى أن يعطى لهذا المصطلح . وقد اقتبس أيضا علماء الأنتولوجيا الفرنسيون هذا المصطلح ، فى حين كان يعرف فى إنجلترا بالاتصال الثقافى . وإذا حددنا التكيف الثقافى - كطريقة أولى لفهمنا الموضوع - بمظهر يتعلق أساسا بالتغيرات الثقافية التى تحدث تبعا للعلاقات القائمة بين مجتمعين مختلفين فإنه يمكننا أن نقبين ستة جوانب فى هذه العملية الاجتماعية :

- ١ - الاتصال .
- ٢ - الانتقال الثقافى .
- ٣ - التقويم أو التقدير .
- ٤ - التقبل الكلى أو الجزئى للنمط (أو رفضه) .
- ٥ - ادماج ومواسمة اللقومات الاولى .
- ٦ - الاستيعاب .

ان الانتقال الثقافى يستلزم أولا قيام اتصال بين مجتمعين أو جماعتين من الأفراد . ونفهم من هذا المصطلح الأوضاع المادية التى تسمح بالتبادل الفكرى والعلاقات الاجتماعية بين الأفراد . ويمكن أن يكون هذا الاتصال - قبل كل شيء - اتصالا مباشرا . والعلاقة التى توجد بين الاقوام المنتصرة والاقوام المهزومة تكون من هذا الطراز ، وذلك مثل العلاقات التى اقيمت بين الاراضى المستعمرة والدولة الأم . ويناصر علماء الأنتولوجيا وعلماء الاجتماع هذا التحديد ويعلقون أهمية كبيرة على الاتصالات المباشرة المستمرة .

يشمل التكيف الثقافى تلك الظواهر التى تنتج عندما تصبح جماعات من الأفراد المختلفى الثقافات على اتصال مستمر تبعة تغيرات لاحقة فى أنماط الثقافة الأصلية . أو فى إحدى الجماعتين أو فى الاثنتين ، وفى رأينا أن هذا يقيد كثيرا جدا من الظاهرة التى نحن بصدد دراستها . فان الاتصالات غير المباشرة من ناحية أو المنقطعة أو حتى الاتصالات المفاجئة وغير المتجددة من ناحية أخرى تكفى - فى رأينا - لإظهار عملية التكيف الثقافى .

ولقد ذكرنا أن الاتصالات قد تكون غير مباشرة . ويمكن أن يحدث انتقال الأفكار بين حضارتين مختلفتين خلال تكتيكات آلية مثل وسائل الاعلام الجماهيرية (الإذاعة ، الصحافة ، الكتب ، التلفزيون ... الخ) ، أو عن طريق أناس يصلون قيم مجتمع معين (الرحالة ، الإرساليات ، ... الخ) . وهكذا إذا كان التأمرك Americanization يلاحظ فى عادات الناس الممتصة فى غرب أوروبا فإن الأخيرة تكون فى موقف التكيف الثقافى . ويستشهد « خير سكوفيتس » أيضا بخالة تثير الانتباه لوحظت بين الهوسا فى نيجيريا . وكنتيجة لعدم وجود الاتصال الطويل المدى بجماعات

ضخمة من الشعوب الإسلامية الأخرى كانت الوميلة الرئيسية للتكيف الثقافي تنوِّق على الكتب المحتوية على التعاليم الإسلامية . لذلك كان ادماج المعتقدات الإسلامية والوطنية نتيجة للعملية التي كيف فيها الرجال الحكماء الفطريون المعروفون بالملايين Molit ما وجدوه في النصوص المقدسة بموقفهم الوطني .

وزيادة على ذلك يوجد التكيف الثقافي حتى رغم عدم استمرار الاتصالات بين شعبين . ان لقاء قصيرا غير متوقع بين مجتمعين كاف ليظهر عملية عرضة لتؤثر في المقومات الثقافية الأولية . واستمداد السمات والأنماط الثقافية هو أساس العملية، على الأقل في مفهومها الطبيعي . ويمكن أن يسبب هذا الاستمداد تغييرات عميقة في طرق تفكير أو تصرف الأفراد . اذا فكر المرء مليا ، مثلا ، في الموقف الاستعماري فان تأثير الاستعمار لا يختفي بمجرد الاتصالات المستمرة بين الدولة الأم ومستعمراتها السابقة . ولكنه يستمر في ترك بصماته على الأراضي المستعمرة سابقا . ان الدول الأفريقية الحديثة التي حصلت على استقلالها منذ سنة ١٩٥٨ وسنة ١٩٦٠ تستمر في العيش في موقف من التكيف الثقافي حتى رغم أنها قد توقفت عن الإبقاء مع مستعمرها السابقين على نظام ثقافي أو اقتصادي أو اجتماعي .

وهناك مواقف متشابهة في الدول التي تطبق فيها الطبقة المتزعمة سياسة التمييز العنصري أو التمييزية المنفصلة للأجناس . ويتبادر الى أذهاننا جمهورية جنوب أفريقيا كمثال على ذلك . ويوجد التكيف الثقافي في هذه الدولة الى المدى الذي توجد فيه اتصالات بين شعوب الجنس الأبيض والجنس الأسود حتى رغم أن هذه العلاقة هي علاقة السيد بالمرء ، لذلك فاننا في هذه الحالة في موقف استعماري . وبالإضافة الى ذلك لنفرض أن البيض لا يبقون على أية علاقة مع الأقوام السود فانه يوجد رغم ذلك نوع من التفلل الثقافي حيث أن الصلم الغربي الحديث يدرس في الجامعات ومؤسسات التعليم الأخرى المقصورة على المواطنين السود .

وكي نكمل تحديدا يجب أن نضيف أن التكيف الثقافي يقتضى وجود حضارتين مختلفتين . ان العملية المتعلقة على وجه الخصوص وليس على وجه الحصر بالنتائج الاجتماعية للاستمداد الثقافي من طرف واحد أو التبادل تكون بهذا العمل نفسه مختلفة عن الأشكال الأخرى للتغيير الاجتماعي مثل تلك التي تحدث في صلب حضارة معينة ، التصنيع ونتيجته الطبيعية ، التحضر ، مثلا . ومن جهة أخرى فان التكيف الذي حدث نتيجة تداخل جماعات اجتماعية في مجتمع واحد ، اذا كان الموضوع خاصا مثلا بالاتصال بين الطبقات الاجتماعية المختلفة ، لا يدخل في نطاق التكيف الثقافي .

قد يضيف البعض أنه يجب أن يكون أحد المجتمعين على مستوى ثقافي أكثر رفعة . وهذا هو رأى « مالبونفسكي » وخاصة رأى « مردوك » . وقد يستطيع المرء

أن يلحظ في وجهة النظر هذه تضمينا أساسيا لنموذج الموقف الاستعماري . وبصرف النظر عن الآراء القوية التي يقدمها مثل هذا المفهوم عن التكيف الثقافي فإنها تثير مشكلة شائكة عن تحديد المعايير التي تسمح بتقدير قيمة المستويات الثقافية التي يصل إليها مجتمع ما . كيف يجزم المرء بأن حضارة واحدة قد أحرزت درجة من النمو الثقافي أرفع من حضارة أخرى ؟ هل القيم الماثورة عن الحضارة الهندية في مرتبة أدنى من قيم الحضارة الأنجلوسكسونية التي كانت سابقا على اتصال مباشر معها ؟ والآن يصنف نظام للقيم الثقافية في بناء اجتماعي معين ، ومن ثم فانه يشارك جوهريا في النظام الثقافي . زيادة على ذلك فانه من المروء عامة أن اليابان ، بمحاكاتها للمجتمعات الغربية ، أحالت نفسها الى التصنيع والتجديد المصري ، وذلك من النصف الثاني للقرن التاسع عشر . هل هذه الدولة أدنى أو أرفع ثقافيا من الصين ، التي استلمت منها جزءا من ماثوراتها الدينية ، أو من دول العالم الغربي ؟

وهذا التصور عن تفوق حضارة ما على أخرى يعتبر تعزيرا لفكرة الصفة الأساسية من جانب واحد للتكيف الثقافي : ان افراد اعظم المجتمعات تقدما يتقلون الوسائل الثقافية الخاصة بهم الى المجتمعات البدائية أو التقليدية بالتبادل دون أن يقوموا بأبسط تغيير في طرق تفكيرهم أو تصرفهم .

السمة الازدواجية للتكيف الثقافي

دعنا ننظر مرة ثانية في الموقف الاستعماري . يبدو أنه من المسلم به عامة أن القوى الأوروبية التي غزت أراضي كثيرة في افريقيا وآسيا وجنوب أمريكا قد نشرت قيمها ووضعت نظمها في تلك الأماكن - باختصار فعلوا ما في وسعهم بدرجة أكثر أو أقل نجاحا - لفرض نظامهم الثقافي وذلك مما لحق الضرر بالمعتقدات المحلية .

ومن جهة أخرى يبدو أنه كان من العسير تأثر الأوروبيين الغزاة والمستعمرين بطرق تفكير وتصرف القوم الذين يستعمرونهم . وقد جنى الأوروبي من هذا الاتصال ثروة مادية ، في حين التقط الافريقي ، مثلا ، ثمرة القيم الثقافية .

وقد أوضح هذا عالم الانثروبولوجيا البريطاني « جودنيسلاف مالينوفسكي » عندما يقول :

« لكن عندما يقدر المرء قيمة الأشياء المخططة ويقارنها بالأشياء التي تنتزع يجب عل المرء أن لا ينسى أنه عندما يكون الموضوع خاصا بهيات العقل فان الاعطاء يكون سهلا ، في حين أن التقبل يصبح أكثر صعوبة . ومن جهة أخرى فان المنافع المادية تكون متقبلة بسهولة ، ولكن يتخلى عنها فقط بتحفظ . ومع ذلك فاننا نكرماء جدا في هيات العقل ، مع أننا نتمسك بالثروة والاستقلال والمساواة الاجتماعية » .

وبصرف النظر عن تأكيد التمييز بين الثقافة المادية وغير المادية التي سوف

نشير اليها فيما بعد فان هذا النص يؤكد سمة النقل الثقافي غير المادى من جانب واحد . ويمكن ملاحظة هذه السمة عندما يدرس المرء التكيف الثقافى ذا الفترة القصيرة . ويبدو أن الاستمداد بواسطة المستعمر يقصر على اتخاذ الطعام المحل والمعدات الخاصة بالملابس وربما استخدام اللهجات العامية .

ومن جهة أخرى اذا اختبر المرء الاتصالات الثقافية على أساس فترة طويلة فان السمة الازدواجية للتكيف الثقافى تلاحظ بوضوح أكثر . فبينما يقدم الأوروبى أولا قيم مجتمع بلده الذى نشأ فيه فانه يصبح دون أن يشعر منفصلا عنه تقريبا ، كما يصبح باطراد مصقولا بمحيطه الجديد . فمن جهة يتغلغل فى عالم ثقافى جديد كلية ويستجيب بالنسبة للعناصر التى لا توجد وحيدة بعد فى تفكيره . ومن جهة أخرى سوف يجد مكانا فى دنيا الانسان البدائى حيث يحتل مكانة ممتازة بسبب مهارته وقوته « السحرية » .

وهكذا فان الأوروبيين الذين لهم مراكز اجتماعية مختلفة ومروقة فى بناء وطنهم الأصل لن يعتبروا بعد عمالا أو تجارا أو إداريين أو بورجوازيين، ولكن يحتل أن يصبحوا فى الدول المستعمرة أو المستعمرة سابقا مجتمعا بدون طبقات مشتركين فى نظام من العلاقات مع الجماعات المحلية . ولكن سوف تقل شيئا فشيئا العلاقات مع الدولة الأم ، وسوف يتكون مجتمع شامل ناتج عن اللقاء مع السكان الذين يعيشون على الفطرة .

وإذا حللنا التكيف الثقافى فى صورة طويلة الأجل نستطيع أن نلاحظ أن التحول لا يعنى أيا من المجتمعات التى تصبح على اتصال فيما بينها . وبسبب المآثر الخاصة بكل من المستعمرين والمحتلين فان أفريقيا مثلا تبدو أنها تجميع طرقا مختلفة عن طرق أوروبا الغربية التى يعتقد أنها أورتتها ارضا ثقافيا يؤدى الى الطريق الوحيد للتقدم المادى والانسانى .

وبخلاصة القول أن التكيف الثقافى يحدث بالضرورة تكيفا فى الجماعات التى تتبادل الأفكار فيما بينها . ان العلاقات القائمة بين المجتمعات تتضمن مقايضة واستمدادا ثقافيا متبادلا . ولذلك يبدو التكيف الثقافى كأنه أساس ازدواجى بالنسبة للتأثير الذى يحدثه . ومن غير شك فان المرء لا ينكر إثناء تتبعه الانتقال الثقافى بين مجتمعين وجود موقف ينجز فيه غالبا النقل الثقافى فى اتجاه واحد وليس فى الاتجاه الآخر . وإذا أراد المرء أن يقيد نفسه بتحديد تقليدى للتكيف الثقافى الذى يشكل وفقا له الاستمداد الثقافى أو التقليد أو حتى النشر مظهرا ضروريا للعملية فانه ينبغي أن نترف بأنه لا يوجد فى بعض الحالات أى تبادل فى نقل النماذج الثقافية الأصلية .

ومن جهة أخرى ، وهذا هو رأينا ، اذا اعتبر المرء الامتداد جزءا عاديا

من العملية ولكنه ليس ضروريا أن يحدث في جميع مواقف التكيف الثقافي فانه يجب الاعتراف بأنه بواسطة الحقيقة البسيطة لتبادل الأفكار بين المجتمعات تحدث تغيرات إن لم يكن اختلال في المجتمعين المتصلين فيما بينهما ، ولذلك فلا تحدث هذه الأشياء دون وجود أى استعداد ثقافى . وتكون المظاهر الاجتماعية للتدخل الثقافي بين الشعوب التى ذكرناها فى بداية المقال نمطا للسلية . ولكن قد يحدث أن تتم بعض من المراحل ولكنها تكفى لتحللت تغيرات ، فى بعض الأحيان تكون تغيرات عميقة ، فى الجماعات التى قامت بالاتصال . ونظرية رفض أحد المجتمعات للأنماط الخاصة بمجتمع آخر توضح هذه الحالة جيدا كما سنرى .

وقصارى القول إن المجتمعات تتأثر ثقافيا بدرجات مختلفة . ويمكن أن يذهب المرء الى أبعد من هذا فيقول أنه جميع المجتمعات التى لها اتصال بالمجتمعات الأخرى والتى تقيم الواحدة مع الأخرى علاقات سواء مباشرة أو عن طريق التكنيكات الآلية فانها تكون فى موقف تكيف ثقافى . ومن غير شك فان مفهوما كهذا للظاهرة الاجتماعية هذه يعتبر مفهوما عريضا بدرجة قصوى . وقد نتعرض لخطر مواجهة اللوم الذى سبقت الإشارة اليه فى بداية هذا المقال ، أى استخدام مفهوم غامض وغير دقيق يتعلق بدراسة التغيرات الاجتماعية .

وكى نزيل هذا اللوم يلزم أن نؤكد أنه يجب ملاحظة وجود درجات للتكيف الثقافي . وهكذا فان رفض إحدى الحضارات للنماذج الثقافية الخاصة بحضارة أخرى وقطع الاتصالات بين حضارتين يمكن أن يؤدى الى تغير اجتماعى ، حتى مع أن هذا قد يكون فقط ادراكا لوجود اختلافات ثقافية . وأيضا فان هذا الرفض قد ينتج عنه إعادة تقويم عبادة قيم الأسلاف وتقوية الأساليب التقليدية . ان نوعا من انبعاث اوت الماضى قومىة فائرة من حين الى حين فى بعض دول افريقيا كان دليلا على الرفض المتحيز ضد القيم الغربية . ولا يحتاج المرء الا أن يأخذ مثلا الفاء تدريس اللغة الفرنسية فى غينيا لمصلحة اللغات الوطنية .

ان الأحداث التى وقعت فى روديسيا سنة ١٩٦١ تعطينا مثلا آخر لما يمكن أن يسمى بظاهرة التكيف العكسى أو التكيف المضاد . دعنا نستعيد الوقائع باختصار . ان الأحزاب الوطنية السياسية قد قررت مقاطعة الانتخابات التى نظمها الأقلية البيضاء فى روديسيا . وما هو أكثر من ذلك أن زعماء السود حضوا أتباعهم علانية ليظهروا معاداتهم لما هو غربى ، وذلك بالاقلاع عن لبس الملابس الأوروبية والنظارات وساعات اليد وأشباه أخرى مختلفة هى فى نظرهم رمز للظلم . وأيضا ذهبوا بميدا فى معاداتهم ، فهم يؤكدون معارستهم لتصنيع دولتهم الذى اعتبروه عائقا لقومية البانتو .

ان مظهر الرفض فى التكيف الثقافى كثيرا ما يكون مبالغا فيه بقدر ما هو غير

مسبب لنتائج هامة في طريق حياة الفرد . قد يتصور المرء أن جماعتين أو عدة جماعات يسكنون مما ويربطون انفسهم بالتبادل التجاري دون الاتصال الذي يؤثر في نظام المعتقدات أو البناء الاجتماعي للجماعات التي يشملها التبادل . ففي وسط افريقيا ، مثلا ، أبقى الأقوام الى حد كبير على طريقة حياتهم التي اتبعوها عدة قرون رغم الاتصالات الكثيرة ، قصر امتدادها أو طال ، التي كانت لهم مع الجماعات الوثنية الأخرى . وفي هايتي أيضا احتفظ الفلاحون الذين من أصل أفريقي بطرق معيشة أسلافهم بدرجة كبيرة رغم الوجود الهندي على الجزيرة ورغما عن قرنين من الزمان للاستعمار الفرنسي خاصة . وفي مثل هذا الموقف تصل عملية التكيف الثقافي ، إذا سمح للمرء أن يضمها في هذا الأسلوب ، الى النقطة التي تقترب من الصفر .

وفي الطرف الآخر لا يمنع الاستمداد الثقافي بواسطة مجتمع مستعمر ناهض في الأمور التكنيكية ، التي هي من خصائص العصر العالمي الغربي ، من حدوث تغييرات عميقة . ان استمرار العلاقات الثقافية والاقتصادية والاجتماعية أثناء عصر ما بعد الاستعمار سيساعد على دوام التكيف الثقافي بدرجة أكبر . وبالإضافة الى ذلك فإن العلاقات القائمة بين أوروبا الغربية والولايات المتحدة أو اليابان تسبب في هذه الدول تصديلات أقل عمقا وذلك بسبب أن الاختلافات الثقافية بينها أقل تميزا عن تلك التي بين أوروبا ، مثلا ، وأفريقيا . ولذلك توجد مواقف متطرفة ومواقف متوسطة أو اتصال كل حيث يكون لمؤثرات الظاهرة التي ندرسها تأثير متداخل بدرجات متفاوتة على المكونات الثقافية الأصلية .

والنتيجة الطبيعية للتكيف الثقافي هي تكوين مجتمع جديد كثيرا ما يحمل الى نظامه مظهرا ذا فاعلية متخلخلة سنصلها باختصار .

إذا أخذنا ، كمثال ، الصدام بين مجتمعين ، أحدهما تقليدي والآخر حديث (١) ، فإن مواقف مختلفة قد تحدث . ان التداخل الثقافي بين هذين العالمين ينتج عنه تكوين مجتمع جديد وذلك في نهاية العملية التي وصفنا مظاهرها الأساسية : الاتصال ، الانتقال الثقافي ، التقويم ، التقبل ، الاندماج والموافاة ، الاستيعاب . ورغم أن هذا المجتمع الجديد يختلف عن المجتمعين السابقين إلا أنه مع ذلك قد يتمكن من العناصر الأساسية لكل من هذين المجتمعين . وإذا كانت هذه العناصر متوازنة ومدمجة بيسر في هذا المجتمع الجديد فإن هذا لا يعني بآية حال أنه سوف يكون متماسكا على نحو محدد عند هذا المستوى . ان درجة التطور التي أحرزها سوف

(١) ليس قصدنا أن نحدد آراء تقريبية متداخلة لنستخدم كلتي « تقليدية » و « حديثة » ولكن قصدنا هو أن نختار طرازين من مجتمعين مختلفين تماما ، أحدهما يصف بنوع من الحالة وأصاحب ملحوظ بالثقافة والأخر يصف بنوع الى العكس .

تفسيكل خطة أو نقطة انطلاق جديدة لتبكرين بيئة جديدة تقيم اتصالات أبعد مع الحضارات الأخرى .

وأحيانا نلاحظ أثناء سير عملية التكيف الثقافي أن جزءا من شعب مجتمع ما يرفض السمات الثقافية الجديدة التي قدمت له أو فرضت عليه ويبقى كنتيجة لذلك على حافة هذا التطور . وقد نلاحظ أيضا أن بعضا من المعايير الاجتماعية لمجتمع واحد لا يقبلها المجتمع الآخر . وبصرف النظر عن هذا الرفض الجزئي فانه قد يحدث أيضا أن يكون هذا الرفض لتدوين المعايير الاجتماعية الأجنبية رفضا كليا . وهذه الحالة قد ناقشناها من قبل .

السمات المرضية (الباثولوجية) للتكيف الثقافي

كثيرا ما يسبب اتصال ثقافات مختلفة مظاهر مرضية تتوقف درجة خطورتها على عوامل عدة . وكلما عظم الاختلاف بين الحضارتين المتصلتين فإن خطر الاختلال في الحياة الاجتماعية يتأكد بصورة أكبر . هذا الاختلال الاجتماعي يمكن أن يظهر في أشكال مختلفة : مقاومة التغيير ، الرفض ، الخروج عن القياس ... الخ .

ويوجد عامل آخر يعمل على ظهور نتائج مرضية . قد يكون التكيف الثقافي حرا ولتقائيا ، وقد يحدث أيضا أن يكون ملزما ومفروضا . وقد يكون التكيف الثقافي متوازنا أو غير متوازن بالدرجة التي تكون فيها التبادلات الاجتماعية اعظم بكثير في أحد الجانبين منها في الجانب الآخر . وقد يحدث أن فرض نظام ثقافي يسبب ما قد أشرنا إليه بالتكيف الثقافي العكسي أو ربما يسبب مواقف من الطابع الخارج عن القياس .

إن الصدمة الثقافية التي تحدث نتيجة تقابل مجتمعين مختلفين اختلافا كثيرا قد تؤدي الى انه الأفراد لا يصرّفون بعد أي ميسار اجتماعي يجب أن يلتزموا به . وبمعنى آخر قد ينتج أحيانا عن عملية التكيف الثقافي هدم المجتمع التقليدي ، مثلا ، دون بناء اجتماعي من جديد نظير ذلك . وتوصف الظاهرة التي لها هذا الطابع بالخروج عن القياس . ويمكن أن نحدد أكثر بموقف تنعدم فيه المعايير حتى أن الفرد لا يعرف كيف يوجه سلوكه . وكثيرا ما يتضح هذا الموقف خلال الاضطرابات الاجتماعية الخطيرة ، خاصة ادمان المخدرات والزيادة في معدلات الزنا والالتهام والاجرام والانتحار الخ . وإذا كان التكيف الثقافي ، كما حددناه من قبل ، لا يتعلق فقط بالاتصال أو الانتقال الثقافي بين جماعتين أو مجتمعين ، بل يتعلق أيضا بالتأثيرات الناتجة عنها ، فإن الخروج عن القياس يبدو كظاهرة وظيفتها سيئة كثير الاضطراب في التداخل الثقافي بين الجماعات .

ونلاحظ المواقف الخارجة عن القياس خلال العصر الاستعماري عندما شاهدت

المجتمعات البدائية تكوين نظام فرض عليها بواسطة السلطات الاستعمارية وذلك بجانب النظام التقليدي لتوزيع السلطة عندهم . ان وجود هذين النظامين معا كان مبعث صراعات كثيرة وجد الإداريون المستعمرون صعوبة في تسويتها . وعلى هذا النحو فان السقوط المفاجيء للسلطة الاستعمارية حوالى سنة ١٩٥٩/١٩٦٠ ، والكونترول البلجيكية السابقة اعظم مثل واضح ، شاهد تكوين نوع من الفراغ فى السلطة فى بلاد أفريقية عديدة لمدة طويلة تقريبا ، ولم تستطع أى سلطة محلية أن تضع بناء سياسيا أو اداريا فى استطاعته أن يحل محل السلطة الاستعمارية السابقة .

وبالإضافة الى ذلك فمن الأبحاث التمهيلية التى كان هدفها كشف الأسباب العامة لتغيب العمال الأفريقيين الذى يختلف معدله بين ١٥٪ و ٢٠٪ وضع أنه لا تزال حتميات العادات تفسر الى حد كبير تغيب العمال الوطنيين ، ذلك التغيب غير المبرر من وجهة نظر أصحاب العمل الغربيين . فمثلا ينتمى عامل الى إحدى العشائر التى قد توفى أحد أفرادها فيواجه هذا العامل لا بنظام قيم الأسلاف التى تجبره على العودة الى قريته تحت مرارة المجازفة باستنكار عشيرته أو حتى بادائها له بل أيضا بانماير الحديثة التى تمنحه من ترك عمله . وهذا الصراع فى المماير يساعد على ظهور المواقف الخارجة عن القياس .

الاستعداد فى عملية التكيف الثقافى

قد شاهدنا كيف أن الاستعداد الثقافى لم يكن خطوة اجبارية فى عملية التكيف الثقافى الا فى سياقها التقليدى ، ولكنها مع ذلك تكون عاملا هاما جديرا باتخاذها .

ان جميع مجموعة الأدب الأنجلوسكسونى تميز صنفين عظيمين من الاستعداد: عناصر الثقافة المادية ، وعناصر الثقافة غير المادية . وتشمل الثقافة المادية أشياء مادية يمكن ملاحظتها مباشرة قد خلقها الانسان وأثرت فى طريقة معيشة البشر ، التدفئة المركزية والتليفون والسيارات ، مثلا . ونستطيع أن نجعل الثقافة غير المادية فى مجموعة من المتقدات الأيدولوجية والدينية والفلسفية أو العلمية . ويمطينا و«نتوله» من جانبه ، تمييزا ذا ثلاثة أقسام . فهو يميز بين الظاهرة المادية أو نتاج الصناعة ، والظاهرة الحركية أى الإدارة الواضحة التى تتضمن بالضرورة الحركة ، والظاهرة السيكلوجية التى تتكون من المعرفة والنظم القيمة التى يشترك فيها أفراد المجتمع .

وهذا التمييز ، الواضح ولو أنه يبدو نظريا ، يسبب مشاكل تتعلق بالتطبيق عند القيام بالبحث في هذا الحقل . ولكن اذا طرحت تلك المشاكل جانباً فإن التمييز بين العناصر المادية وغير المادية لا يكون شديداً فاعلية في سبيل تحليل التغير الاجتماعي وخاصة في سبيل تحليل التكيف الثقافي الذي هو أحد مظاهره . وهذا التصنيف للمظاهر الثقافية يحاول أن يكون عملياً بمعنى أنه يسمى كى يظهر أن الشعوب التقليدية تحاكي أولاً المظاهر المادية للثقافة أى المظهر الذى يبدو في شكل مادي ويستوعب بسهولة أكثر . وبعد ذلك يستوعبون في مرحلة متأخرة للتكيف الثقافي العناصر غير المادية .

وفي الحقيقة ليس هذا هو الواقع . اذا حدد المرء الثقافة كـمعيار قياسي لطرق التفكير فإن تلك الطرق تملك وجوداً موضوعياً فقط خلال تجسيدها في أعمال . لذلك تشمل الثقافة عناصر أو أعمالاً واضحة ، أى السلوك الذى يكيف ، عن قصد أو بطريقة أخرى ، العالم الخارجى للبشر والأشياء ، وعناصر مخفية أى الاستنتاج العقلانى الذى يحدد هذا الطابع للعمل أو ذلك . وهكذا كما سنرى . فعلمية الاستعداد ، بناء على ذلك ، وعلمية التكيف الثقافى نفسها ، تختلف في الدول الصناعية الناضجة وفي الدول النامية .

ان تبني نمط في الدول الصناعية كثيراً ما يعتبر كسلسلة من التغيرات تحدث مجموعة من التكيفات بواسطة الأجزاء المختلفة للكل الذى يشكل نظاماً ثقافياً ممتداً حتى أنه يصعب جداً أن نلاحظ في نهاية عملية الاستيعاب النمط الأصل الذى استمر من الحضارة الأجنبية . ويندر وجود سمة ثقافية متينة كما هي دون أن تقع تحت أى شكل من التكيف ، وهذا ، ينمكس في المجموعة التركيبية التى تدمج فيها . ان التقليد لا ينحصر في المظهر الخارجى للنمط بل أيضاً يتعلق بالاستنتاج العقلانى . ويشمل في المقام الأول المظاهر الواضحة للنمط أى العمل الملاحظ الموضوعى وأيضاً أشكال التفكير أو الأفكار التى تحدد سمات العمل نفسه .

وفي الدول التى يكون فيها التقليد الصناعى أكثر حداثة وخاصة في البلاد المستعمرة سابقاً يندر انجاز عملية التقليد بالطريقة التى شرحناها توا . ان اعتماد السمات الثقافية كثيراً ما ينحصر في المظاهر الخارجة للأنساق التى انتشرت عن طريق الاستثمار الأوروبى . وهكذا فإن عملية التقليد تظهر ازدياداً واضحاً لا يوجد بعد في الطور النهائى لهذه العملية عندما تحدث في الدول الصناعية .

والواقع أن الازدياد الثقافي الواضح للشعوب الصغيرة كثيراً ما يشاهد في الحالة التالية . يلبس الأفراد ملابس على الطراز الأوروبى ويتبنون لغة مستعمرهم

السابقين ويقلدون طريقة معيشتهم ويستخدمون تكتيكاتهم ، ولكنهم مع ذلك يحتفظون بطرق تفكيرهم القديمة . وإذا تعلموا تكتيكات جديدة في أوروبا فإن النخبة في تلك البلاد يجدون صعوبة كبيرة في تحويلها أو تكييفها للاحتياجات المحلية لأنهم لا يستطيعون أن يستوعبوا الاستنتاج العقل ، أي الأجزاء غير الظاهرة للتكنولوجيا الغربية .

وفي حالتهم يبقى . تبني النماذج الثقافية الأجنبية ظاهرة ثانوية إذا نظر إليها في منظور تكيف ثقافي أي في داخل إطار وسائل الاتصال بين مجتمعين مختلفين . ومن جهة أخرى سوف نشاهد أنه إذا أمن المرء الفكر في عملية التزويد الثقافي التي نمنى بها انتشار النماذج الثقافية داخل المجتمع نفسه فإن التكتيكات المستمدة تفرغ في صيغة ثانية داخل هذه النخبة .

وهذه الاعتبارات تسمح لنا بأن نبين النظرية التي تميز ثلاثة مظاهر أو ثلاثة جوانب للتكيف الثقافي : النقل الثقافي وهو العملية التي ينتج بواسطتها الانتقال الثقافي ، التجريد الثقافي الذي فيه يفقد تماما المجتمع المقلد النماذج الثقافية الخاصة به ، وأخيرا التكيف الثقافي بالمعنى الدقيق ، أو قبول النماذج الأجنبية بواسطة هذا المجتمع . الواقع أن أفراد أي مجتمع لا يتعلمون من نماذجهم الثقافية الأصلية ، ولكن إذا دخلت عناصر جديدة فانها تفرغ في صيغة ثانية في ضوء فلسفتهم في الحياة .

المظاهر المنهجية للتكيف الثقافي،

إن تحليل البيئات الاجتماعية التي تخضع للتكيف الثقافي يثير مشاكل منهجية عامة ، وسوف نبين هنا بعضا من مظاهر هذه المشاكل . قد يسأل سائل عن أنسب منهج لاستقصاء مثل هذا الواقع الاجتماعي المعقد . هل للمرء أن يقضي على هذا الواقع الاجتماعي ويعتبر الاتصالات الثقافية مجرد وضع مجتمعين عالميين متجاورين أو بالأحرى يعتبر هذه البيئات ككل واحد متماسك متمزج وتنصهر فيه العناصر المتغايرة ؟ إن النمط ازدواجي الذي يستخدم عادة كطريقة لدراسة الدول النامية يعطى الفضلية لقهم الواقع الاجتماعي عند أخذ الانقسام إلى مجموعتين ، وهو يعتبر تقليدا حداثيا ، كنقطة البداية ، وبناء على ذلك يعطى الفضلية إلى فصل الواقع الذي يركز على هذين القطبين .

ولا توجد في رأينا « ازدواجية » بالمعنى الذي تكون بمقتضاء النظرية مجموعة مصنفة منهجيا ومفسرة للواقع . ولكن توجد في رأينا طرق لقهم الموضوع تختلف من نقطة الانطلاق البسيطة لتحليل موقف معين إلى النمط المتطور إلى القماء ، بالمعنى الذي استخدم فيه « ماكس فيبر » هذا المفهوم .

ويمكن تلخيص النمط الازدواجى هكذا : ان الظاهرة الاجتماعية التى نلاحظها بين شعوب البلاد النامية تتصل بطرازين مختلفين من أسلوب الازدواج فى المجتمع الشامل . وهذان الأسلوبان محدثان من أحد الجوانب وتقليديان من الجانب الآخر . ويوجد أصل هذه الظاهرة فى ارث الاستعمار الأوروبى . فقد صب المستعمرون الأوربيون فى تلك المجتمعات أساليب من التفكير والعمل خاصة بهم ثم أصبحت هذه بالتكنيكات التقليدية حتى أنه قد وجد طرازان من ثقافات مختلفة اختلافا كبيرا .

وفى رأى بعض علماء الاجتماع الذين يشايعون طريقة الفهم هذه أن هذه النظم الثقافية متنافرة بمعنى أن الثقافة القديمة تشكل كلا متماسكا وغير منفصل اجتماعيا .

وإذا حدث أن اختفى أحد العناصر بسبب التكيف الثقافى فإن الصرح الذى يركز عليه نظام المعتقدات التقليدية ينهار بأكمله . وفى هذه الحالات لا يتصور أن التقليدية القديمة تستطيع أن تكيف نفسها تصاعديا كي تتصل بالحضارة الحديثة ، أو أن العوامل التوضيحية الحديثة تستطيع أن تطعم فلسفة الحياة عند الشعوب التقليدية .

وبحسب هذا المفهوم الدقيق للنمط الازدواجى فإن المجتمع التقليدى يشكل نوعا من بلد محاط بأرض أجنبية أو جزيرة صغيرة متميزة عن مجتمع أعرض ، ويمكن فقط تحليله بالرجوع الى نظام تدرجه الطبقي . وهذا هو السبب فى أن المؤيدين لهذا المفهوم كثيرا ما يتحدثون مستخدمين المصطلح « انفلاق ازاء التطور » كى يشرحوا استحالة تمايش هذين النظامين غير المتشابهين .

ومنذ ذلك الوقت اكتسب هذا النمط مقدارا من المرونة .

والآن نتحدث عن الانفلاق ازاء التطور بأقل مما نتحدث به عن وضع كايح للتطور متجهين الى اثبات أنه بينما لا تزال الثقافة التقليدية باقية على اختلافها اختلافا عميقا عن الثقافة الحديثة فانه يمكن أن تكيف باتصالها بالثقافة الأخيرة دون أن تقوض أسس النظام .

وبحسب هذا المفهوم الذى يعمل كملاچ للنمط الازدواجى المطلق الذى أوجزناه من قبل فإن تأثير العامل التقليدى يبطئ عملية التجديد .
والخطوة التالية - كنتيجة لذلك - هى مدى إمكان تفسير المجتمع بالرجوع الى المجتمع الشامل الذى يقع فيه .

وبدلا من الحديث عن بلاد محاطة بأرض أجنبية ثم أصبحت ذات ثقافة حديثة وعن جزر ذات حضارة عصرية أو ذات تصنيع تام فى حضارة تقليدية فإن علماء

الاجتماع يكونون أكثر ميلا إلى أن يعتبروا النمط الازدواجى كوجود لاطار مضاعف
فى الأفراد يرجع إليه عند العمل .

ويستخدم «الان تورين» مفهوم «الضمير المجرى» ليعرف الأفراد الذين
يتبعون أحيانا الانماط التقليدية الأصلية وأحيانا أخرى يتبعون الانماط الحديثة ذات
الطابع الغربى ، وذلك حسب الموقف الذى يواجههم .

ورغم أنه ينبغي على المرء ألا ينكر وجود نوع من الواقع ثنائى التبلور فى المستوى
ذى الظاهرة المصاحبة ، فإن النمط الازدواجى يقوم أساسا على دراسة مجتمعين
مميزين وتحليلهما من حيث أن لكل منهما حتميته الخاصة به ويحللان - إلى أبعد
الحدود - مستقلين عن تركيبهما الشامل . وعلاوة على ذلك فمن المؤسف ألا يدرس
التكيف الثقافى على المستوى المنهجي من وجهة أكسابه قوى محركة خاصة به أفضل
من أكساب مجتمع مقسم لا يضح فى اعتباره التكوين الاجتماعى الأصلى للتكيف
الثقافى .

وسوف تسمح لنا الأمثلة أن نلقى الضوء على هذه المشكلة ونؤكد الخطأ الذى
فى رأينا قد يمكن فى تحليل الشوب التى خضعت أو تخضع للتكيف الثقافى بأخذ
أفكارهم وإحياءهم أحيانا من النماذج الأصلية التقليدية وأحيانا أخرى من النماذج
الثقافية الحديثة والقدرة على توجيه سلوكهم فقط داخل هيكل مجتمع بدائى
أو مجتمع صناعى على التوالى .

وسوف نأخذ أولا مثلا من عالم الأجمة الأفريقية . فى معظم القبائل التى تقطن
السفانا أو الغابات الاستوائية لأفريقيا الوسطى يكفل شعب الأجمة حياتهم عن
طريق القنص وصيد الأسماك والجمي . وكمثل اضافى ثانوى يقومون أيضا ببعض
من الزراعة البدائية . وهناك حقيقة معروفة ، ذلك أنه فى كثير من القبائل الصغيرة
لمنطقة «كويلو» وعلى جانب نهر الكونفو وأيضا فى بعض قبائل البانتو بأنجولا وزامبيا
يعتبر العمل فى الأرض عموما كنشاط مخز يترك عادة للنساء أو العبيد . وحسب
التقاليد فإنه يصعب - كساعدة عامة - تصور رجل يستخدم بيده معولا أو معرقة
يقلب بها الأرض . ويفضل الرجال أن يقوموا بنشاطات أكثر رفعة ، مثل تربية
الماشية أو القنص أو صيد الأسماك . وحيث أن المجتمعات البدائية أخذت تدريجا
فى الاتصال فانهم أخذوا يتبادلون محاصيلهم الفائضة . وبصد ذلك لوحظ أن
الظاهرة التالية تأخذ مكانها بين القبائل : نزل الرجال معا كى يفلحوا الأرض ،
ولكن كان هناك تمييز دقيق بين محاصيل الحصاد . كان يحتفظ بمحصول النساء
لاستهلاك الأسرة فى حين أن محصول حصاد الرجال كان ذا طابع تجارى بمعنى
أنهم كانوا يقايضون به على المحاصيل التى كانت تحتاج إليها القبيلة . ثم نلاحظ أن
هذه المحاصيل « الخاصة بالذكور » أخذت تزداد وحملت لتسد الاسواق

المحلية وذلك نظير ما يحصل عليه المنتجون من دخل تقدي ، أو كانت تباع مباشرة إلى التجار . أن المشاريع الزراعية الأولى التي أخذت تستقر في منطقة الأجة واجهت في الأيام الأولى صعوبة شديدة في استخدام عمال زراعيين . وسرعان ما فطن إلى أن طلبهم للعمل يعتبر خزيا لهم ومع ذلك فقد حطمت الشركات الزراعية الكبيرة هذه الآراء باقهاهم هؤلاء القوم بأنهم سوف يحصلون على مرتب نظير عملهم .

والحقيقة أن الصراع على القيم التي جعلت المجتمعات الأوروبية تصطدم مع الوطنيين كان قد سوى تدريجا بافراغ النظام الاجتماعي للبانو في صيغة ثانية ، ذلك النظام الذي أسبغ عليه هيئة خاصة ولا يسكن أن ينظر اليهم ، نتيجة لذلك ، كعمال الحقل ولكن ككاسبين (مشغلين مقابل راتب) . وهذه العملية الطويلة للتكيف الثقافي التي شرحت توا لم تكن نتيجة تجاور نظامين لكل منهما قيمته أو اندماج مجرد وبسيط للنظام الأوربي لالحاق الضرر بالنظام التقليدي (لا تزال الفلاحة التي لا تكافأ من نصيب السيدات) ولكن نتيجة تفرغ المعايير الأجنبية في صيغة ثانية بلغة النظام التقليدي .

وبهذه الطريقة فإن الحركة المسيحية التي قوبلت بقدر من النجاح بين الجماعات الوثنية للباكونيو تظهر انبعاثا لارث الاسلاف وتفرقا للمبادئ الدينية المستمدة من التعاليم اليهودية المسيحية في صيغة ثانية . وتفسيرات النصوص الدينية ، للقوم السود في أمريكا (كوبا ، هايتي ، والبرازيل خاصة) تؤكد ظاهرة مشابهة . أن آلهة هؤلاء القوم قد وفق بينهم وبين القديسين الكاثوليك . وفي مجال علم المداواة لاحظ علماء الانثولوجيا أن المرضى في المحيط الهندي لأفريقيا السوداء كانوا يستعينون بخدمات المسالمين للأمراض والأطباء الأوربيين على التناوب . إذا ذهب مريض في أول الأمر إلى معالج الأمراض في القرية قبل زيارته الطبيب الأوربي فإن هذا يوضح أن العلاج الذي يقوم به الأخير (الطبيب) أكثر تأثيرا . ولذلك فلا يوجد في هذه الحالة أي صراع للقيم بل إنه تنمة للنظامين أو ستكون أكثر دقة اندماج الدواء العصري في علم العلاج التقليدي .

ونعتقد أنه من الخطأ أن نصير تبني التكنيكات والصادات الأجنبية بواسطة أفراد مجتمع كتنازل عن أنماطهم الثقافية خلال عملية تجريد ثقافي . أنهم في الحقيقة يبتنون فقط المعايير الأجنبية بلغة نظام المعتقدات الخاصة بهم .

أن الأفراد في المجتمعات التي في موقف تكيف ثقافي يلغون بالثقافة . وهذا يشكّل نظاما متماسكا ينسج في صلبه عناصر متباينة توجد أصولها في تقاليد الاسلاف وارث الاستعمار ، إذا أخذ المرء كمثال البلاد الإفريقية التي حصلت على

استقلالها أخيراً ، أى الأمانة التى يحدث فيها التكيف الثقافى بحدود قصوى ويسبب تكيفات عميقة . ورغم أن هذا التكيف قد يكون مركباً فإن هذه الثقافة مع ذلك تعتبر وحدة بسبب انصهار العناصر الأجنبية داخل النظام التقليدى . ويبدو إذن أنه فى البيئة الحضرية والزراعية للدول الصغرى التى تأثرت بالصغرى لايشير الأفراد أحياناً إلى أنماط ثقافية تقليدية وأحياناً أخرى إلى أنماط حضرية أو حتى يشيرون إلى تجاوز نظامين ثقافيين مختلفين . إن الأفراد بالأحرى يستجيبون إلى موقف معين بلغة مبادئ الاستجابة التى يجدونها فى ثقافتهم نفسها والتى تكيف خلال انصهار وإدماج المعايير الأجنبية بهذا النظام .

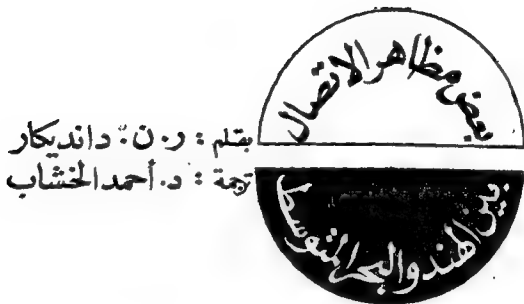
ويجب أن يدرس التكيف الثقافى كظاهرة شاملة متضمنة تحليل ثقافتين أو عدة ثقافات تعتبر هيئة من شبكة لملاقات فردية متبادلة ، فذلك أفضل من النظر إلى الحضارات المتصلة كنباتات مطلقاً متميزة تستسلم كل منها إلى حمايتها .

الكاتب : ميشيل دى كوستى

ولد عام ١٩٣٧ . له دراسات فى القانون وعلم الاجتماع . ويشرف الآن على الأبحاث التى تجرى فى معهد العلوم الاجتماعية فى جامعة لياج . ويصالح فى مؤلفاته التحولات الثقافية فى البلاد النامية ، وعلى الأخص فى أفريقيا السوداء ، تلك التحولات الناجمة عن تصنيع هذه البلاد . ومن مؤلفاته العديدة : أثر الثقافة فى الحياة الصناعية ، تأملات ونظرات فى الحياة الاقتصادية والظواهر الريفية فى أفريقيا الوسطى .

المترجم : د . أحمد عبد الرحيم أبو زيد

أستاذ كرسى الدراسات اليونانية واللاتينية بكلية الآداب بجامعة القاهرة . حاصل على الدكتوراه من جامعة أدنبره عام ١٩٥٤ . من مؤلفاته : المدخل إلى اللغة اللاتينية . تاريخ الأدب الرومانى . من الأدب التمثيلى اللاتينى «فوريو والحماة» للكاتب تربيوس . من الأدب التمثيلى اللاتينى « كنز البخيل والتوامان » للكاتب بلوتوس . مقتطفات من أغاني الفساحى الرومانى هوراس .



المقال في كلمات

يعالج هذا المقال كما يستدل من عنوانه مظاهر الاتصال بين الهند وعالم البحر المتوسط في أربع فترات تاريخية : فترة الاتصال بين الهند وبلاد ما بين النهرين ، وفترة العلاقات الهندية الأناضولية ، والفترة الأفرقية الهندية ، والفترة الهندية - الرومانية .

وبعدنا الكاتب أنه منذ حوالي ٤٠٠٠ سنة كان يقطن الأناضول وفلسطين وما بين النهرين وإيران والشمال الغربي للهند شعب ينتمي إلى سلالة جنسية واحدة : جنس البحر المتوسط الذي كان من أوائل من مارسوا الزراعة وأنشأوا المدن . ويرجع الاتصال بين حوض السند وما بين النهرين إلى حوالي ٢٥٠٠ ق م ، وكانت حضارة الهند في ذلك الوقت تفوق حضارة ما بين النهرين ، وكان هذا الاتصال يعتمد أساساً على نشاط التبادل التجاري .

أما العلاقة بين الهند والأتناضول فيمكن الاستدلال عليها من وجود بعض الفاظ فى لغة دولة الميتانى مشتقة من أصل هنئى . ولكن العلاقة بين البلدين لم تكن علاقة مباشرة ، ومن أوجه الاتصال الهامة بين الهند والبحر المتوسط ذلك الذى حدث بين الهنود والفينيقيين . وكانت هذه الاتصالات اتصالات تجارية لم تصحبها اتصالات حضارية أو ثقافية .

أما من حيث الاتصال بين الهند والأغريق فعل الرغم من أنهما ينتميان إلى اللغة واحدة إلا أنهما عندما التقيا بعد عدة قرون شعر كل منهما بأنه غريب عن الآخر . ولقد ساعدت حملات الاسكندر المقدونى إلى الشرق على توثيق الصلات المباشرة بين الأغريق والهنود . ومع أن الاتصال المباشر بين الهند والأغريق انقطع بعد وفاة « أسوكا » الذى اعتنق البوذية ، فقد استمر بين الهند والأغريق عن طريق الاتصال بين الهند والرومان . وهناك دلائل على قيام تجارة نشيطة بين الامبراطورية الرومانية ومملكة تاميل التى كانت تقع فى جنوب شبه جزيرة الهند . ويبدو أنه كان للفلسفة الهندية أثر كبير على مفكرى العالم الاغريقى الرومانى . وهناك أيضا ما يبرر وجود نوع من التأثير الاغريقى على تطور ونمو الدواما فى اللغة السنسكريتية . وأهم ما يمثل مدى الاندماج بين الثقافة الهندية والاغريقية الفن الجاندهارى الذى يطلق عليه الفن الاغريقى البوذى .

دعنى أبدأ بتحديد مفاهيم موضوعى من الناحية الجغرافية ، ووفقا لترتيب الوقائع التاريخية ، ولتحقيق الهدف من هذا المقال فانى قد استخدمت عبارة « عالم البحر المتوسط » للدلالة على تلك البقعة التى يطلق عليها اسم الشرق الأدنى ، والتى تحوى فى نطاقها : آسيا الصغرى، والهلال الخصيب (وتقع مصر على حدودها الغربية، كما تشكل سوريا وفلسطين شريطها الغربى ، وتكون بابل وأشور قوسها الشرقى) . هذا من جانب ، ومن الجانب الآخر اليونان وروما .

وأما « الهند » فأقصد بها شبه القارة الهندية .

هذا ، وسوف أعالج موضوعي على مدى أربع فترات تاريخية على وجه التقريب ، وسأحددها - على سبيل التوضيح - بفترة الاتصالات بين الهند وبلاد ما بين النهرين (في العراق) ، وفترة العلاقات الهندية الأناضولية (تركيا) ، والفترة الهلنستية (اليونانية) الهندية ، وأخيرا فترة الاتصال بين الهند وروما .
ويتمثل الجانب الهام لحضارة الهند في فترة ما قبل التاريخ في حضارة وادي السند ، المعروفة الآن بحضارة الهاربان ، تلك الحضارة التي ظهرت الى النور بكل تشعباتها في غضون الأربعين سنة الأخيرة تقريبا .

وبناء على ما أسفر عنه فحص الفترات التاريخية المتتابة التي مرت بها مدينة الموهينجودادو فإن معظم علماء الأنثروبولوجيا والاستنوجرافيا يميلون الآن الى رفض النظرية القائلة بأن شعب الموهينجودادو يتألف من مزيج من السلالات الزنوجية والسكان الأصليين لاسترااليا وقبائل الفيدا ، ويفترضون أن شعب وادي نهر السند ينتمي الى فرع سلالة البحر المتوسط التي تفرعت عنها السلالة الأوروبية الأصلية (١) .

وفي هذا المجال يمكن أن نستشهد بقول العلامة « ماريوكابري » Mario Capriotti أنه منذ أربعة آلاف عام قبل الميلاد ، ومن المحتمل أن يكون قبل ذلك ، كانت تستوطن الشمال الغربي من الهند سلالة ذات رأس مستطيل ، له يافوخ عال، ووجه طويل ، وأنف بارز مدبب (٢) . وفيما يتعلق بالاقاليم التي كانت تضم الأناضول وفلسطين وما بين النهرين وإيران والشمال الغربي للهند يمكن للمرء أن يفترض وجود نمط سلالي موغل في القمم ، كان منتشرا انتشارا واسعا ، وكان متجانسا في صفاته الى حد ما ، وكانت تلك السلالة تعيش في جماعات محددة مستقلة، في المناطق المتنوعة من الاقاليم المشار اليها آفقا . وينتمي هذا النمط من السلالة الى المجموعة الكبرى للجنس البشري التي أطلق عليها جوزيف سيرجي J. Serge اسم « سلالة البحر المتوسط » ، وأغلبية الأنثروبولوجيين الذين فحصوا المخلفات الانسانية التي وجدت في حفريات الاقاليم الممتدة من بحر « إيجه » الى وادي السند، والذين درسوا جماجم وهياكل ما قبل التاريخ دراسة دقيقة متفحصا ، يسلّمون بأن أشكال السلالة ذات الرأس المستطيل تنتمي الى سلالة البحر المتوسط ، ومن المعتقد أن الشعوب التي تنتمي الى النمط السلالي للبحر المتوسط هي من أوائل الجماعات التي أسهمت مبكرا في ممارسة الزراعة وفي إقامة حضارة المدن ، التي انتشرت على طول المنطقة الممتدة على حوض البحر المتوسط، من الشرق وحتى شمال غرب الهند .

ولقد افترض أن ظهور مدن وادي السند يعزى الى نوع من الانفجار أو الثورة الثقافية التي نتجت عن تفاعل جماعة عصرية جديدة الى الهند ، تحدد بالواحدة

١) Cf. VP. Alekseyev, in *Indiya v Drevnost-Sobennik* Series, Moscow 1964.

٢) Proceedings of the World Population Conference, Vol. II, 761-792.

من شعوب ما بين النهرين ، مع أنها من العباديين Abdiens الذين هزمهم وطردهم السومريون .

وايا كان الأمر ففي ضوء الحقيقة التي تقرر أن المخلفات الهيكلية التي تم التعرف عليها في مواضيع مختلفة من حضارة حوض السند كانت محدودة ، فإنه يبدو من المجازفة أن نؤكد أن منشئ هذه الحضارة كانوا ينتمون إلى النمط السلالي الشرقي الذي يرجع إلى الأجناس الآسيوية التي تنتمي إلى السكان الأصليين للبحر المتوسط ، وليس هناك بطبيعة الحال شواهد توحى بهجرة جماعية لشعوب من بلاد ما بين النهرين إلى إقليم السند ، كما أن هناك مبررا للاعتقاد بأن الأنماط الاجتماعية السياسية لحضارة كل من بلاد ما بين النهرين وادي السند تتميز كل منها عن الأخرى تمام التميز ، وبالإضافة إلى ذلك يجب ملاحظة بجانب النمط السلالي للبحر المتوسط لوحظ أن بقايا الهياكل التي وجدت في حوض السند تحتوي كذلك على أنماط سلافية آرامية أو البانية ذات رؤوس قصيرة .

هذا بالإضافة إلى أنه في ضوء الشواهد المتاحة يمكن الافتراض باطمئنان أن الهاريانيين نشأوا في التربة المحلية ، وأن حضارتهم كانت تطورا تلقائيا ذاتيا ، ومع ذلك كانوا على اتصال نشيط وفعال بغيرهم من الشعوب الأخرى ، ومن بينها سكان ما بين النهرين ، الذين كانوا ينتمون إلى مجموعة سلالات البحر المتوسط ، والذين أخذوا عنهم بعض أساليب الحياة الحضرية .

ويمكن أرجاع الاتصال بين حوض السند وما بين النهرين إلى الفترة السرجونية Sargonic من التاريخ السومري (حوالي سنة ٢٥٠٠ ق م) ، ويبدو أن هذه الفترة استمرت على الأقل حتى سنة ١٩٠٠ ق م . ويمكن أن نشير في هذا الصدد إلى ما وجد مثلا من أشياء كانت أنماطا أصلية في المناطق التي أجريت فيها الحفريات والتي تمثل الحضارة الأخرى . ومن قبيل ذلك على سبيل المثال بعض الأوعية التي تأخذ شكل الحرقفة التي وجدت فيما قبل التاريخ في حضارة ما بين النهرين وحضارة عيلام . والعظمة التي تتميز بها حضارة وادي السند التي تأخذ شكل الكلية ، بجانب نوع من الحرز المستدير المحفور ، ونوع من التماثيل البرونزية ، وتلك الأوشة القرمزية التي عرفتها الأسم القديمة ، وكانت تصعب بها رأس ثور يحمل بعض الأشكال الفخارية . وذلك كله يجعلنا نستبعد الزعم بوجود تماثل تام بين الحضارتين ، والشاهد على صحة ذلك تلك الاكتشافات التي عثر عليها في المقبرة الملكية للملك سومر التي من بينها شكل قرد عثر عليه فيها . ونوع من أنواع أردية الشمس التي تشبه ما اكتشف في الهاريان من اكتشافات على شكل تماثيل مصنوعة من الطين المحروق ومحفورة في الأرض . وزسم طيني لجسم ذكر ربما كان له علاقة بالتناسل ، وله بطن مفرط في المسمنة وأرداف بارزة وثقوب في الاكتاف لربط

الأذرع المتحركة وذيل قصير . وغير ذلك ماثت من الأشياء التي اكتشفت في أماكن مختلفة من بلاد ما بين النهرين .

كل ذلك وما إليه يزيد الأمر أيضا . ولعل « التيراكوتا » أو القالب الطيني الذي يرجع إلى أصل هندي ، والذي اكتشفه البروفسور سبيسر في حفريات في منطقة « تيب جوارا » ، يوحى أيضا بوجود ارتباط زمني أساسي بين الحقبة الأكادية القديمة لحضارة ما بين النهرين والحقبة التي كانت فيها الحضارة الهارابية في أوج ازدهارها (١) ، ويمكن الرجوع هنا أيضا إلى بعض التماثيل التي عثر عليها أخيرا ، ويطلق عليها اسم الإلهات النميون (التي تحمي من الحسد) ، وقد اكتشفت في وادي نهر السند ، وفي مناطق الحفريات في غرب آسيا .

وقد يكون من الصواب الإشارة إلى أن الهندسة المعمارية كانت مهنة هامة وشائعة في كل من وادي السند وسومر . كما أنه لا يمكن أن يكون من قبيل الصدفة المضة ذلك التشابه بين الأقواس التي وجدت في « تل أسمار » وفي « موهتجادرو » وما عثر عليه من الأبواب المستديرة المصنوعة من الآجر المتقطع والحواجز المصنوعة من الطين المحروق أو الأحجار التي كانت تتخذ سناثر للنوافذ . ويمكننا أن نقول في هذا المجال أن معالم حضارة الهند تشير إلى ما طرأ من تقدم وتحسن على بعض الوسائل الفنية ، مما يوضح أن رسائلها الفنية كانت تفوق تلك الوسائل التي اقتصت بها حضارة ما بين النهرين . ويمكن التأكيد من ذلك من خلال المقارنة بين شوارع أور غير المنظمة ومبيلاتنا من شوارع موهتجادرو المخططة .

هذا ويمكن أن نتخذ من « الأختام » دليلا مقنعا على ذلك ، وفي حفريات سومر عدد من أختام حضارة السند يبلغ ثلاثين خاتما سنديا . ويمكن أن يفهم من هذا أنه كان هناك اتصالات تجارية بين الأقليمين . ومما يؤكد وجود صلة تجارية بين الهند وغرب آسيا ما تم اكتشافه من أختام في جزيرة البحرين على الخليج العربي ، إذ أن تلك الأختام تشبه أختام حوض السند (٢) . وفي ضوء هذا يتضح لنا أن حضارة السند كانت حضارة بحرية ، ولم تكن مجرد حضارة مغلقة على نفسها . ولا شك أن « لوثال » التي كانت تعد مؤشر امتداد وانتشار الحضارة الهارابية إلى الجنوب كانت ميناء له حوض لبناء المركبات البحرية ، وكانت مركزا

(١) George F. Dales, «Of Dice and Men», IAOS, 68, 24-33

(٢) انظر ما كتبه « ج. بيبى » G. Bibby من الطراز الهندي القديم والاختام المكتشفة في البحرين في مجلة الدراسات القديمة ، العدد ٢٢، ص ٢٤٢ - ٢٤٦ . وانظر أيضا : و.ف. ليمان « التجارة الخارجية في الحقبة البابلية القديمة » ، لندن ١٩٦٠ .

هاما للنشاط والاتصال البحري بين اقليمى الهاربان وما بين النهرين (١) .

ولعل هذا قد يوحي أيضا بأن الحضارة الهارابية قد بلغت أوج ازدهارها ونضجها على طول الشاطئ الممتد غربا حتى وادي دشت ، وأن مدينة سوتكاجن دور (٢) الواقعة في وادي دشت ومدينة سوتكا كوه (٣) الواقعة في وادي شادي كاور (٤) إلى الشمال من اقليم باسني قد لعبتا دورا هاما باعتبارهما ميناءين من الموانئ الهارابية (٥) ، بل أنه يمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك فنفترض أن أصحاب المشروعات التجارية الذين نشأوا بين احضان حضارة كولي قد قاموا بدور الوسيط لنشر تلك الحضارة بين اقليمى السند وما بين النهرين .

وقد اكتشف في ميناء لوثال نوع خاص من الأختام يعرف بخاتم الخليج الفارسي العربي ، وهذا يختلف في نموده عن خاتم السند الذي سبقته الإشارة إليه (٦) . ويحدثنا العلامة « برجيوتشانان » عن خاتم يحمل تاريخا وبصمات تدل على ارتباطه بابل بالهند القديمة (٧) .

وتشير سجلات ما بين النهرين إلى أنواع معينة من السلع والمواد الخاصة التي كانت تستورد عادة من البلاد الأجنبية ، ويستدل منها على أن بعض تلك السلع والمواد قد جلبت من أقاليم الهاربان . ومع ذلك فإن مما يثير الاهتمام أنه لم يكن هناك أي أثر باق للمواد التي كان يستوردها الهاريون ، ولكن من المحتمل أنهم كانوا يستوردون سلعا دقيقة الصنع ناعمة الملمس ، قابلة للاستهلاك والاستعمال ،

(١) ثارن ماكيب « س.ر. راء S.R. Rao ، من التجارة البحرية عند شمه السند في المجلد ٧ صفحات ٢٠ - ٢٧ من مجلة البعثة العلمية ، وما كيب هارنوت شمكل Hertmut Schmokel من الطريق البحري بين أود Ux ولوثال Lothal طريق التجارة البحرية بين بلاد ما بين النهرين القديمة ، والثقافة الهندية - مقال في : البحوث والتقدم ص ٤٠ .

Sutkagen-dor (٢)
Sotka-koh (٣)
Shadi-Kaur (٤)

(٥) وهذا يوحي بأنه في الوقت الذي احتلت فيه مجموعة الأجناس الآرية الهندية معظم شبه جزيرة الهند كانت شبه جزيرة جوجرات Gujarat آخر مقبل لحضارة السند . راجع مقال ج.ف. داليز: الموانئ الهارابية على شاطئ المتكران ، في مجلة الدراسات القديمة العدد ٣٦ ، ص ٨٦-٩٧ .
(٦) أنظر س.ر. راء : « خاتم الخليج الفارسي من لوثال » في مجلة الدراسات القديمة ، العدد ٢٧ ، صفحات ٩٦ - ٩٩ .

(٧) مجلة الأركيولوجي « علم الحفريات » العدد ٢٠ ص ١٠٤ - ١٠٧ ، والنظر أيضا س.ج. جاد ، أخصاء الهند القديمة ، نولج متر طيه. في أود من بطبوعات الأكاديمية البريطانية عام ١٩٢٢ ، ص ١١١ - ١٢٠ .

كالثياب والصوف والمنتجات الجلدية والزيت العطرية . والواقع أن الترابط بين حضارة السند وحضارة ما بين النهرين كان يعتمد أساسا على نشاط التبادل التجارى بينهما . ولا يمكن أن نتجاهل أن أقول التجارة المولوية لبلاد ما بين النهرين ، فى عصر لارسا ، يتوافق مع نهاية الحقبة المزدهرة من حضارة الهارابان .

وبالرجوع الى بقايا الهياكل العظمية التى عثر عليها فى وادى السند يمكن الاستدلال على وجود نوع واحد من الجنس البشرى ينتمى الى كل من بلاد ما بين النهرين والبحر المتوسط .

وتشير سجلات ما بين النهرين الى عدد من الأماكن النائية يمكن أن يكون بعضها فى المواطن القديمة التى كانت فى وادى السند .

فمثلا يلاحظ أن نقوش ملوك آكاد وبعض النصوص المجبية التى ترجع نشأتها وأصولها الى تلك الأمم تذكر كلمة ماجان Magan أو مكان Makkan ، ويرى العلماء الدارسون أن هذا اللفظ هو بعينه لفظ مكران Makran التى تقع فى بلوختستان وملوها Meluhha ، وهى المكان الذى كان يستورد منه البابليون المعقيق وأنواعا خاصة من الخشب ، وينقلونها بطريق البحر ، ويقال أن هذه الكلمة أيضا هى هى الكلمة الدالة على ميناء لوثال وضواحيه .

ويرد كثيرا اسم « ديلمون Dilmun » فى الكتابات السومرية ، وقد حظى ديلمون بالتمجيد والتقدیس فى أساطير السومريين . وقد وصف بأنه مشرق الشمس (أى أنه يقع الى الشرق) ، كما يوصف بالمكان المزدهر الأهل بالسكان العظيمة الفاخرة .

ويميل العلامة صموئيل كرامر S. Kramer الى الاعتقاد بأن المكان الذى كان يطلق عليه اسم ديلمون هو هو إقليم السند .

والى ذلك فهو يشير الى مغزى تلك الصلة الوثيقة ، التى كانت تربط ربطا قويا بين الآلهة Enki إله الماء ، وكان أعظم آلهة السومريين ، وبين ذلك المكان الذى كان يطلق عليه ديلمون ، وخاصة أن حضارة وادى السند كانت تتميز بعبادة إله الماء والسفن المقدسة التى كانت تخوض البحر (١) .

ويمكن الرجوع أيضا بهذا الصدد الى بعض الكلمات مثل : Tilmun أو ديلمون ، Uruk - الجبى - فليجي Viligi - أليجي ، التى ورد ذكرها فى

(١) راجع مقال صموئيل نوح كرامر من حضارة السند وديلمون ، جنة السومريين الفاضلة ، فى مجلة البعثة العلمية ، المجلد ٦ ص ٤٤ - ٥٢ . ومعتقد يردى Pargola وآخرون أن تلمون أو ديلمون ، هى جزيرة البحرين . وانظر أيضا ما كتبه جاريتز فى جريدة دراسات الشرق الأدنى ، المجلد ٢٧ (٣) ص ٢٠٩ - ٢١٢ من تيلمون وماكان وملوها Tilmun, Makkan, Meluhha.

الأثرافايدا المقدسة *Atharvaveda* . فمن الواضح أن هذه الكلمات ليست آرية ولكنها وجدت في حضارة السند ، ويظهر أنها مشتقة من كلمات بلاد ما بين النهرين وهي كلمة « طياموت » *Tiamat* (الأقوان) ، وكلمة أروجالا *Urugala* (العالم السفلي) ، وكلمة بلجي *Bhgi* (وهو إله آشوري قديم) .

وفي ضوء ذلك يمكن القول بأنه برغم عدم إمكان الحصول على ما يثبت أو يحقق - في هذه المرحلة - طبيعة ومدى الاعتماد المتبادل بين السند والهند من جانب ، وبلاد ما بين النهرين التي كانت تعد جزءا من عالم البحر المتوسط من جانب آخر ، فسيظل حقيقة ثابتة ، يسكن البرهنة على صحتها بدون أدنى شك ، وجود صلات فعالة نشيطة بين هذين الاقليين ، ما لبثت أن تطورت بينهما في وقت مبكر ، أي في بواكير سنة ٣٠٠٠ ق.م ، وظلت مستمرة فترة طويلة تقرب من ٨٠٠ عام .

ولا يمكن أن نستبعد أن يكون شعب السند قد أقام علاقات وصلات تجارية مع شعب كريت . وفي هذا الصدد يمكن الإشارة إلى ذلك التناظر بين طقوس عبادة الآلهة « الأم » عند الهاريان وعند شعب كريت السورية . ولقد أميط اللثام أيضا عن شيوخ تقديس نوع معين من البيام والتعابين المرتبطة بعبادة الأشجار ، في مدن مونجودار وهاربا ، هذا بالإضافة إلى أن التباين والتنوع في الحرف الهاريابي المزخرف الذي كانت تزين به القلائد والعقود لا تشابه حياته تلك الحيات التي اكتشفت في أور ، ولكنها تشابه تلك التي تم اكتشافها في كريت .

وإذا كان التدليل على وجود اتصالات بين الهند وبلاد ما بين النهرين يستمد أصوله من الحفريات والآثار فإنه يمكن القول بأن الدليل على وجود الصلات بين الهند والأناضول يمكن أن يستمد من دراسة اللغويات ، وتجدر الإشارة في هذا المقام إلى أن العلاقات بين الهند والأناضول لم تكن علاقات مباشرة أو اتصالات مستمرة ، وأحقا للحق لم يكن أي من الاقليين على وعى أو شعور مطلق بوجود مثل هذه العلاقة .

وهناك اللوح الطيني الذي اكتشفه العلامة الأثري هوجو وينكلر *Hugo Winkler*

عام ١٩٠٦ في مدينة بوجازكوي *Bogazkoi* (على بعد تسعين ميلا جنوبي غربى أنقرة) ، وربما كان الاسم القديم لهذا المكان هو هاتوصا حيث يقدم لنا هذا اللوح معاهدة أبرمت بين حاكم ميتانيا الذي كان يدعى ماتيوزا وهو ابن تصراطا وبين ملك الحيثيين الذي كان يدعى مسوبولويما ، وذلك إبان القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، وقد استنظر للشهادة على هذه المعاهدة أربعة آلهة من بين آلهة أخرى كثيرة ، وهذه الآلهة الأربعة تربطها صلة قرابة بالآلهة الفيدا المعروفة بالاسماء المقدسة : ميترا ، *mitra* فارونا *Varuna* ، أندرا *Indra* ، ناساتيا *Nasatia*

وقبل هذا الكشف بحوالى عشرين عاما ، أى فى سنة ١٨٨٧ ، كان هناك كشف فى تل العمارنة بصصر الوسطى ، يتألف من عدد كبير من الألواح نقش عليها كتابة بحروف مسمارية ، وهذه المجموعة تشكل جزءا من سجل قديم يحتوى على مراسلات امينفوس الرابع (حوالى ١٣٦٤ - ١٣٤٧ ق.م) والدة الفرعونى امينفوس الثالث (١٤٠٢ - ١٣٦٤ ق.م) مع الدول الواقعة شرقا وخاصة سوريا وفلسطين وميتانيا الواقعة فى الأناضول الشرقية ، وكان حكمها تربطهم رابطة القرابة والمعاهدة مع الفراعنة . وكانت أسماء الحكام الميتانيين التى ورد ذكرها فى هذه المراسلات مثل : أرتاما وأرتاسيمارا توضح لنا كذلك مظاهر القرابة اللغوية بيننا وبين الأسماء فى اللغة الآرية . وقبل ذلك بثلاثة أعوام أى حوالى ١٨٨٤ وجه العلامة فردريك ديلتش نظر الدارسين الى التأثير الآرى على لغة السكاسيت الذين كانت لهم السيطرة على الجنوب الشرقى من مملكة ميتاني الواقعة شمال الخليج العربى . ومن أمثلة ذلك أن الكلمة التى كانت تستخدم فى تلك اللغة للدلالة على اله الشمس هى « سرياس » وهى تقابل من حيث الشكل والمعنى الكلمة الفيدية سرييا .

وبالإضافة الى ذلك فإن حفريات البعثة العلمية لبعض علماء الآثار الذين أجروا تنقيبا فى بوجازكوى بين عام ١٩٠٦ وعام ١٩١٢ قد كشفت النقاب عن مصنف يعالج كيفية تربية الخيل والحياد وتدريبها ، ويرجع تاريخ هذا المصنف الى القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، ويمزى تأليف هذا المصنف الى أحد الكيكوليين ويلقب بالاصاصانى ، ومن الواضح أن كلمة « الاصاصانى » مرتبطة بكلمة « اصفا » بمعنى « حصان » وكلمة « سام » بمعنى « يروض » أو « يستأنس » . ويقال أن هذا المؤلف جاء من بلاد ميتاني . ويحتوى هذا المصنف على مجموعة من الأرقام التى ترجع بدون شك الى اللغة السنسكريتية الأصلية . ومن أمثلة هذه الأرقام : ايك ، تيرا ، بانزا ، صطا ، النخ . ولا شك أن هذه الأعداد من بقايا اللغة السنسكريتية . وتقابل : ايك ، وترى ، وبانكا ، وسابتا النخ . كما أن هذه الأرقام شكلت فى أول الأمر أول حروف وظيفية أدخلت فى التركيب اللغوى المصطلح يوارتانا الذى يطق فى تركيبه مع المصطلح الفيدى « فارتانى » وحره الأخير (i) حول الى (e) أى على نحو ما يرى فى الكلمات الفيدية المركبة التى تنتهى بحروف تدل على الرقم مثل كلمة داسانجولا التى تتألف من داسا بالإضافة الى كلمة أنجولى ، ومثل كلمة تريانجالا التى تتألف من « ترى » بالإضافة الى « أنجالى » (١) .

وأخيرا فقد عثر فى الفترة ما بين ١٩٢٥ و ١٩٣١ على وثائق هامة وجدت فى مدينة نيوزى التى تقع فى الطرف الجنوبى الشرقى من دولة ميتاني ، وتحتوى هذه

(١) م. مايرهوفر : تركيب الكلمات المدنية فى النصوص الكيكولية ٧٠ ، ١١ - ١٣

الوثائق أيضا على بعض الكلمات مثل: بابروتو ، بايرو ، باريتانو (باليا)، بينكارانو،
بنجالا ، وكلها تشير الى ألوان الجياد أو الخيل .

ولقد اشتقت هذه المادة اللغوية الآرية من مصادر مختلفة ومتعددة ، ترتبط
كلما بصفة مباشرة أو غير مباشرة بقوله ميتاني التي قامت في الأناضول القديمة
ويرجع تاريخها بصفة عامة الى السنوات الألف الثانية قبل الميلاد . ويمكن تصنيف
هذه المادة اللغوية تحت ثلاثة مصنفات رئيسية (١) : (أ) أسماء آلهة الفيدا الأربعة .
(ب) ثلاثة عشر لفظا يستخدم في الدلالة على الألقاب ، بينها أربعة تدل على الأسماء
المجردة ، وثلاثة أخرى تستخدم بمثابة صفات ، والخمسة الأخيرة كلمات عديدة ،
ومن بينها فعل واحد . والملاحظ أن سبعة منها مستمدة من الأعمال التي يشتغل
بها الكيكيوليون ، وثلاثة منها واردة من مدينة نيوزي ، وثلاثة أخرى ترد في سجلات
الحرانيين . (ج) أما المصنف الثالث من الكلمات فيشتمل على عدد من الأسماء
الشخصية (٢) . وفيما يتعلق بالطابع الأري للفتتين الأولىين فليس هناك مجال
للتشكيك في ذلك ، أما الفئة الثالثة فإنها تحتوي على كلمات يبدو أنها تمثل بعض
التغايرات المحلية انتهى طرات على الاشكال الآرية الأصلية . ويمكن الإشارة بصدد
هذه الفئة الأخيرة الى أنه من الميسور الوقوف على مدى التأثير والتأثير المتبادل بين
لغة الكلام عند شعوب الشرق الأدنى ولغة الكلام عند الشعوب الآرية . وهذا
التأثير يمكن الوقوف عليه عندما ندرس التطور الذي طرأ على أية ظاهرة ، كان
تدرس بصفة خاصة مثلا التطور الذي طرأ على حروف اللغة الهندوأوروبية من خلال
دراسة تطور اللغة الآرية (٣) أو من خلال ما طرأ على قواعد الفاعل والمفعول فيما
يختص بنهاية الكلمة بالحروف م ، ا (ما) عند اللويان عندما تستخدم الكلمة للدلالة
على المفعول به كنظير لما يوجد في اللغة السنسكريتية من أبنية لغوية على نحو ما يبين
في بعض الكلمات السنسكريتية مثل : كصاما ، واستيما ، وبهيمما ، وداسما ،
ونجما ، وأوما ، وما الى ذلك (٤) ، وما يظهر كذلك في ما يقابلها من الكلمات الآرية

(١) لمناقشة هذا الموضوع بصورة موسعة يمكن الرجوع الى : ر. هاوسيلد حول أقدم العناصر
الآرية في الشرق القديم . برلين عام ١٩٦٢ وم. مايرهوفر اللندون كريون في آسيا الصغرى القديمة ،
مع بيليجراليا تحليلية ، فيسبادن ١٩٦٦ .

(٢) ١. كامنهور : الآريون في الشرق الأدنى . هيدلبرج عام ١٩٦٨ .

(٣) قائد مكتبته تروبريني O.Szemrenyi من البنالية في مقال من الهندوداويين والساميين في
الشرق الأدنى ، مجلة لنجا ، Lingua ، المجلد ١٢ ، ص ١ - ٢٩ .

(٤) صوغ المفعول المطلق عند اللويين في جوهان فردريك فيستشريفت ، عام ١٩٥٩ ،
ص ٥٢ - ٥٩ .

انتي لها لواحق أو تنتهي بحروف حرانية مثل كلمات : موتوني ، وأوصصاني (١) .
 وإذا ما دققنا النظر في الخصائص اللغوية الدقيقة التي تتميز بها البقايا اللغوية
 الآرية التي ظلت باقية في الأناضول ، وحاولنا تفسيرها ، وجدنا أنفسنا أمام ثلاثة
 وإذا ما دققنا النظر في الخصائص اللغوية الدقيقة التي تتميز بها البقايا اللغوية
 لمرحلة ما قبل الآرية ، أو الصورة اللغوية الأولية لمرحلة الآرية الإيرانية . وقد
 انتهت بنا الدراسة النقدية المقارنة والمحللة لكل هذه المادة العلمية - والتي لاحاجة
 الى الخوض فيها بل قد يتعذر الدخول في تفصيلاتها في هذا المقام - الى أن اللغة
 الأصلية التي يفترض أنها كانت الأصل لكل هذه النماذج اللغوية والتي تفرعت
 عنها تلك الأشكال اللغوية المتعددة كانت اقرب ما تكون الى اللغة الفيدية
 السنسكريتية .

وهنا تجمل الإشارة الى الآلهة الأربعة عند الفيديين الذين ورد ذكرهم في المعاهدة
 المعقودة بين مملكة ميتاني والحيثيين ، إذ أن ورود أسماء هؤلاء الآلهة في
 هذا المقام له دلالة الهامة ، وخاصة أنه قد تبين أن هؤلاء الآلهة الأربعة قد ورد
 ذكرهم مما أيضا في الرجفيدا Rveda (١٠ - ١٢٥) وفي الأثرففيدا
 Atharvaveda (١١ - ٤ - ٤) ، وأن كان ذكرهم في الرجفيدا لم يكن دائما مقرونا
 بالاحتراف بهم باعتبارهم حماة للاتفاقيات والمعاهدات والمعقود (٢) .

كيف يمكن تفسير ادخال ذلك المنصر الفيدى الآرى وادماجه في التراث
 الميتانى من الناحية التاريخية ؟ يبدو أنه بعد الفترة المظلمة التي عقيت سقوط بابل
 في حوالى عام ١٦٥٠ ق.م اضطرت الحرائيون الى الانتشار في مساحة كبيرة من سوريا
 وبلاد ما بين النهرين ، وأسسوا في ذلك الاقليم مملكة الميتانى . وكان الحرائيون
 شعبا يحب المفاسمات ، فكان الآريون يقودونهم في حروبهم ومغامراتهم ، ولذلك
 كنا نجد الإشارة الى أنهم « أبطال فيدا » بالكلمة *maia-mnu* التي تعنى *Vedicmaria*
 وكانوا - بالرغم من قلة عددهم نسبيا - يبرزون باعتبارهم حكاما أو نبلاء .
 ويمكن الاستشهاد على صحة ذلك بالرجوع الى الوثائق والسجلات المتساحة
 لنا ، حيث نجد أن خمسة أجيال أو ستة من حكام مملكة الميتانى يرجعون الى أصل
 آرى فيدى . ومن الضروري أن نؤكد في تلك المرحلة حقيقتين : اولاهما أن أسماء
 الأمير الميتانى الذى ورد ذكره في المعاهدة ، ونقشت أسماءه وسجلت على اللوحة
 التى عثر عليها فى بوجازكوى ، واسم والده ماتيوازا وتضارفا ، كل هذه الأسماء

(١) ماير حوفر « حول بعض الكلمات الآرية ذات اللواحق النبرية » ١ - ص ١١

(٢) ب. تيم : الآلهة الآريون في معاهدات ميتاني، مجلة الدراسات الشرقية القديمة ، المجلد ٨٠.

لا يشك أحد في أنها أسماء هندية آرية (١) . وثاني هذه الحقائق أنه كان يوجد الى جانب الآلهة الهندية الأربعة (المشار إليها آنفا) عدد كبير من الآلهة الأخرى ، ومن المحتمل أنها كانت آلهة حرائية ، وقد ورد ذكر هذه الآلهة فيما نقش على لوحة بوجازكي . وفي ضوء ذلك فإنه ليس من الخطأ أن نفترض أن الآلهة الآرية الهندية كانت تنتمي الى آلهة العائلة الحاكمة الآرية الهندية ، وآلهة النبلاء الآريين الهنود ، في حين أن الآلهة الأخرى كانت تنتمي الى آلهة أغلبية الشعب الحرائي . ولذلك فأننا نعتبر أن العلامة هرزفلد كان محقا عندما افترض أن هذه الآلهة كانت آلهة جماعة من الضباط المرتزقة الآريين ، وآلهة جنودهم ، ممن كانوا قد أسهموا في إقامة مملكة الثنائي (٢) .

ويمكن أن تصور المسار الكلي للتاريخ فيما يتعلق بهذا الموضوع بصفة عامة على النحو التالي (٣) .

من المعروف أن الموطن الأصلي للأقوام التي كانت تتكلم بلغة آي I B في بدايتها ولا يلتصقون بالضرورة الى مجموعة سلالية واحدة ، كان هو بلاد الاستميس التي تقع شمال كرغيز بين جبال الأورال والتاي ، ويؤيد هذا ما يتوفر لدينا من الشواهد اللغوية والأركيولوجية والأنثروبولوجية والثقافية التاريخية التي تساعد بقوة ذلك التصور . وتشير الحقائق الى أن دخول الطلائع الأولى من الهيلينيين الى بلاد اليونان يرجع الى ٢٢٠٠ سنة قبل الميلاد ، وأن الحثثيين - كما سنوضح فيما بعد - قد بدأوا هجرتهم الانفرادية منذ ٢٨٠٠ سنة قبل الميلاد ، وأن أسلاف الآريين قد انفصلوا عن مجموعتهم السلالية الأصلية منذ ٢٦٠٠ سنة ق.م ، وعلى ضوء هذا يمكن القول بشيء من الاستدلال والاستنتاج المقبول والمعتول أن تاريخ تحقق الوحدة بين الجماعات المبكرة التي كانت تتكلم لغة « الآي » يمكن أن يرقد الى ٣٥٠٠ سنة ق.م. ومن هذا يتضح لنا أن لغة الحثثيين كانت أول لغة تفرعت عن اللغة الأصلية للعائلة اللغوية التي يطلق عليها « آي » .

والحقيقة أن لغة الحثثيين تحوى ما يشير الى ما بينها وبين لغة آي الأصلية من شبه قرابة وثيقة ، ولكن ليس من المستطاع أن نحدد الفرع اللغوي الخاص الذي

(١) ويمكن التعبير عن هذه الاسماء في اللغة السنسكريتية الهندية بـ *Tvesaratha Mathivaja*

(٢) هرزفلد : إيران في الشرق القديم عام ١٩٤١ ص ١٩٢

(٣) للحصول على معلومات أدنى في هذا الموضوع يمكن الرجوع الى د.ن. دالكار في بحثه عن الأسلاف والبدايات الأولى للحقبة الهندية ضمن الأبحاث التي قدمت في المؤتمر السادس لتاريخ الهند عام ١٩٤٧ ، ص ٢٤ - ١٩٥٥ حيث يمكن ملاحظة أنه قد عبرت وجهة نظري السابقة تغييرا طفيفا فيما يتعلق بهجرة الآريين الى الأناضول .

تنتمي اليه تلك اللغة ، وفي ضوء ذلك يمكننا أن نفترض أنه قد حدثت هجرة من جانب الحِيثِيِّين من الموطن الأصلي للجماعات التي كانت تتكلم باللغة الأصلية للآي ، وأنه ربما تكون هذه الهجرة الانعزالية قد تمت قبل أن تستكمل لغة الآي شكلها المحدد الخاص بها. فلقد اتجه الحِيثِيُّون صوب الجنوب الغربي واحتلوا الاقليم الواقع بين جبال القوقاز وبحر « القزوين » ، ومن المحتمل أن يكون ذلك قد حدث عام ٢٨٠٠ ق م . ثم بعد مرور قرون قليلة ، تخللها الاغفال التسيبي لهؤلاء الاقوام ، بدأ يظهر ما عرف عن الحِيثِيِّين من أنهم قد اندفعوا من جديد في اتجاه الجنوب الغربي من خلال أبواب أو مداخل سيليزيا ، وأنهم قد بسطوا سلطانهم على المرتفعات الواقعة على منحني نهر هاليز ، ويبدو أنهم خلال انتشارهم قد بلغوا البحر المتوسط من ناحية الجنوب الغربي ، كما أنهم بسطوا نوعا من السيطرة على المملكة الميتانية الواقعة في الجنوب الشرقي . وفيما يتعلق بالحقيقة الأولى فقد سبق أن بينا أن الاتصال عن طريق البحر (١) لعب دورا هاما في حياة شعوب المناطق التي كانت مفلقة على سكانها مثل الحِيثِيِّين ، ولذلك فالتا نجد في كتاباتهم ما يشير الى تمجيد وتقديس البحر ، وأما فيما يتعلق بالواقعة الأخيرة فإنه يمكن أن نتبين أنه بالرغم من طول فترة التقارب بين الحِيثِيِّين والحرائين لم يحدث بينهما أي نوع من الاتصالات الثقافية أو السياسية التي تحمل دلالة معينة حتى منتصف القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، وهو التاريخ الذي عرفت فيه الاتفاقية التي سجلت على ذلك اللوح الطيني الذي عثر عليه في بوجازكوي ، تلك الاتفاقية التي تميزت بالتحالف السياسي بين الملك ماتيوازا ملك ميتاني والملك سوبيليليا ملك الحِيثِيِّين .

ولكن علينا أن لا نلخب أبعد من ذلك ، ولنترث قليلا ، ونعود الى الحديث عن هجرات الشعوب التي كانت تتكلم بلغة أي الأصلية ، فنلاحظ أن الشعوب التي ظلت تتكلم تلك اللغة حتى بعد الهجرة الانعزالية الانفرادية التي قام بها الحِيثِيُّون ، في المرحلة التي عاصرت تطور اللغة الأصلية للغة آي ، استمروا يعيشون بعضن الوقت في شمال اقليم كيرغيز ، ولذلك يقار الى تلك الاقوام بأنها الشعوب التي تتكلم لغة آي .

وثمة تطور آخر يميز تاريخ تلك الشعوب ، ويتجسد هذا التطور في الهجرتين الرئيسيتين لتلك الاقوام : اتجهت الهجرة الأساسية الأولى صوب الجنوب الشرقي ؛ فخص القيسائل التي تنطق بلسان الآي ، قد انفصلت عن أصولها الرئيسية وهاجرت الى مكان لا يختلف كثيرا عن منبتهم الأصلي المحروف باسم أورهميات ، فعنى ذلك الاقليم الذي يحيط ببلغ . أما الهجرة الرئيسية الثانية فكانت في اتجاه

(١) تستخدم كلمة « الحِيثِيِّين » للدلالة على البحر وربما تقابل « REDSEA »

اقليم برييت ، وقد خرجت منه بعد ذلك هجرات أخرى فرعية ، وكان من بينها الهجرات التي اتجهت صوب عالم بحر ايجيه وإيطاليا والأراضي الجرمانية .

ومهما يكن من شأن فانه يعيننا في هذا المقام تلك القبائل التي هاجرت واستقرت في اقليم بلخ ، وهنا نجد انه في الفترة الواقعة بين عام ٢٥٠٠ ق.م . وعام ٢٣٠٠ ق.م . انبعثت اللغة الأردية من لغة آي من جانب ، ومن جانب آخر فان هذه اللغة غدت الأصل الذي تفرعت منه اللغة الايرانية القديمة . ولغة الفيدا واللغة السنسكريتية ، وفي هذه الفترة استكملت بعض اللغات خصائصها المميزة ، فتحددت ملامح وخصائص اللغة السابقة للعقيدة الدينية الآرية التي تمثل بدورها المرحلة السابقة على العقيدة الدينية التي وردت في الأمشتا والفيدا المقدسة .

أما عن اقليم « برييت » فقد حدثت عبر الزمن هجرات فرعية من ذلك الاقليم . كما حدثت كذلك من اقليم بلخ . وكان أولى تلك الهجرات تلك التي هاجر فيها أسلاف الشعوب الآرية الهندية ، متجهين نحو أرض الأنهار السبعة الواقعة الى الجنوب

الشرقي . ومن المحتمل أن تكون هجرة الايرانيين القدماء نحو الغرب قد حدثت بعد ذلك بفترة طويلة . وثمة مبرر للاعتقاد بأن الجماعات الهندية الآرية قد تطورت لغتها وعقيدتها الدينية الهندية تدريجاً . وقد تم هذا وهم يشقون طريقهم نحو الهند . وقد حدث أثناء زحفهم تحت قيادة « فرترها اندرا » أن بعض المهاجرين منهم - بدلا من أن يواصلوا المسير مع رفاقهم صوب سابتازندو - ولوا وجوههم واستداروا الى الخلف وانطلقوا في طريق وعر وخطر نحو الشمال الغربي ، ويمكن الجزم على وجه التحديد بأن أحفاد هؤلاء المهاجرين لسنة أجيال هم الذين وصلوا الحزام الأوسط من الهلال الخصيب ، وإقاموا بين طهراني الحرائين المحليين الذين كانوا يسكنون هذه المنطقة وفرضوا أنفسهم عليهم كحكام لهم ، ثم تم لهم بعد ذلك تأسيس مملكة ميتاني التي تخفضت لسلطانهم (١) ، ومعنى هذا أن ملوك ميتاني لم يكونوا من أسلاف الهنود الآريين ، ويتميز أدق لم يكونوا من الهنود الآريين الذين هاجروا من الهند الى شرق الأناضول ، ومهما يكن من شأن فان أسلافهم كانوا ينتسبون الى أسلاف الهنود الآريين باعتبار أنهم جميعا يرتبطون ارتباطا وثيقا . خلال تأخيرهم في اللغة والدين . ولكنهم كانوا قد انفصلوا عن هذه الرابطة القوية حتى قبل أن يقدر لأسلاف الهنود الآريين الدخول الى الهند ، ويؤلفون جماعات يطلق عليها بحق الهنود الآريون . هذا بينما دخل أحد فروع الأصول الهندية الآرية اقليم سابتازندو في نهاية الألف الثالثة قبل الميلاد ، ومن ثم نجحوا في إرساء دعائم الدين والثقافة الشعبية ، وأما الفرع الآخر من هذه

(١) بالرغم من أن السائد أن يشار الى مملكة ميتاني على انها تقع في الأناضول الشرقية إلا أن هذه المملكة تطابق مع وجهة النظر الجغرافية الجزء الأكبر من بلاد ما بين النهرين .

الأصول الهندية الآرية فقد كتب له أن يظهر بعد بضعة أجيال في آسيا الصغرى^(١)، في صورة جماعة من الجنود والمحاربين المرتزقة الذين أسسوا مملكة الميتاني في منتصف القرن الثاني قبل الميلاد . وبذلك فقد شاء قدر هذين الفرعين المنحدرين من الأصول الهندية الآرية أن يتميز مصير كل منهما عن الآخر ، فأسلاف الهنود الآريين الذين هاجروا الى شمال غرب الهند كانوا قليلي العدد نسبياً ، ولكن كانوا يملكون مقدرة هائلة على نشر لغتهم وثقافتهم الى حد بعيد وإلى درجة أنهم بدلا من أن يذوبوا وينصهروا في السكان المحليين الأصليين استطاعوا أن يفرضوا لغتهم وثقافتهم الخاصة على هؤلاء السكان ، وسرعان ما أصبحت اللغة والثقافة الفيدية متصلة وعميقة الجذور في الأرض الهندية .

وعلى عكس ذلك كان الأمر بالنسبة لأسلاف الهنود الآريين الذين استعدوا وانعطفوا صوب الشرق الأدنى ، فانه يبدو أنهم قد فقدوا الكثير من خصائص لغتهم وسمات عقيدتهم الدينية خلال تقدمهم في هذا المنعطف ، ولذلك فانهم لم يستطيعوا أن يؤثروا في لغة وديانة الشعب الحراني وهو الشعب الأصلي في تلك المنطقة إلا تأثيرا سطحيا ، ويرجع ذلك أيضا الى أن جل جهدهم كان منصرا الى أن يقيموا من أنفسهم طبقة حاكمة متسلطة على الشعب ، فكان شأنهم على خلاف ما كان عليه الأمر بالنسبة لأقربائهم وأخوانهم الآخرين ، إذ ما لبثوا أن اختفوا من مسرح الحياة وتواروا ثقافيا وسياسيا من سجل التاريخ في أقل من مئتي عام . وفي ضوء هذه الفرضية الأنفة الذكر ، وفي إطارها فقط ، يمكن أن نضع في الاعتبار ما ورد في الوثائق خاصا بالعناصر والجساعات الآرية التي ضلت طريقها وصعب الاعتماد الى مصيرها والتي تضمنتها موابيق وسجلات مملكة ميتاني وحلفائها والتي ترجع الى منتصف الألف الثانية قبل الميلاد .

هذا ولقد كان من بين أوجه الاتصال إلهامة بين الهند والبحر المتوسط ذلك الذي حدث بين الهنود والفينيقيين ، غير أن قلة الشواهد الأثرية والدلائل اللغوية والسجلات التاريخية المتاحة تشكل عقبة أمام محاولة التحدث عن هذه الاتصالات حديثا دقيقا وملائما . ومع ذلك يمكن أن ننطلق من ذلك الافتراض المتواتر غالبا والذي يزعم أن جماعة البانيس *panis* الذين ورد ذكرهم في الرفيدا *Reveda* من بين التجار الفينيقيين . ولاشك أن جماعة البانيس وصفت في الرفيدا بأنها كانت تتألف من تجار أغنياء ومرايين ، ولكن الرفيدا لم تشر اليهم باعتبارهم جماعات عابرة طريق وغير مستقرة جاءت بهدف التجارة والمنفعة فقط ، إذ يبدو أنهم استقروا واستوطنوا الهند لفترة ما ، وفي خلال فترة استيطانهم نشبت بينهم وبين الفيديين الآريين اصطدامات وخلافات وعداوات وظلت علاقاتهم عدائية لفترة طويلة مما يدحض الزعم بأنهم كانوا من الفينيقيين . ويبدو أن البانيس كانوا على صلة ما بجماعات

(١) أكثر ما ورد في تقارير المؤرخ السالي مشر عن تاريخ الهند المقود عام ١٩٥٩ .

الديفودازا Divodaza كما أنهم كانوا مرتبطين ارتباطا خاصا بنهر ساراسفاتى Saravati فضلا عن انتسابهم الى عائلة بهارادفا Bharadva ، ثم هناك تلك الأسطورة الدينية التى تصور ساراما بأنه هو الذى اكتشف المكان الذى أبقوا فيه البائيس قطيع الآرين الفيديين طوال وقوعهم فى الأسر ، وكل هذا وما اليه لا يؤيد ما ينسب الى الفينيقيين من صفات عرفت عنهم من خلال دراسة تاريخهم . فلقد كان الفينيقيون مشهورين طوال العصور القديمة بأصالتهم فى بسالتهم البحرية ، وتلك صفات قلما تلتصق بجماعات البائيس اذا راجعنا ما ورد عنهم فى الرفيدا (١) .

والواقع أن اقليم سوريا وفلسطين لم تبدأ أهميته فى الظهور الا فى أعقاب نهاية الحضارة البابلية القديمة ، وكان ذلك نتيجة لازمة لصراع كان قائما بين مصر من جانب ومملكة الميتاني ومملكة الحيثيين من جانب آخر ، ولذلك تمتع الفينيقيون الذين استوطنوا المنطقة الممتدة من لبنان شمالا الى فلسطين جنوبا بفترة استقلال ذاتي . وترجع شواهد الاتصالات التجارية بين الفينيقيين وسكان الهند الغربية الى حوالى سنة ٩٧٥ ق.م . فقط ، ففى ذلك العام أرسل حيرام ملك طرواده أسطوله البحرى المعروف باسم سفن طرشيش من ميناء اجيون جيبى الواقع على رأس خليج العقبة من البحر الأحمر بحثا وراء « الساج والقردة والطواويس » من ميناء أوفير (الذى يقال عنه أنه يطلق عليه سوبارا) وذلك لكى يزين بها قصوره ومعبد هيكمل الملك سليمان (٢) . ولكن يبدو أنه لم يصاحب تلك الاتصالات التجارية بين الهند وفينيقياً أوجه اتصال أخرى حضارية أو ثقافية .

وعلى أية حال فإن هذا النوع من الاتصالات قد حدث بالفعل ولكن بأسلوب متميز وبنظام معكوس فى حالة تلك الاتصالات التى تمت بين اليونانيين والهنود . وهنا يجدر بنا أن نوضح منذ البداية أن كلا من الهنود والأغريق ينتميان الى عائلة لغوية واحدة ترتد الى فرع لغة آى ، وبذلك فانهما يرتبطان الى حد ما بأوثق الروابط الاتصالية ، ومع ذلك فانهما عندما التقيا مما بعد عدة قرون شعر كل منهما بأنه غريب عن صاحبه ، ففى القرن السادس قبل الميلاد كانت فارس هى حلقة الاتصال بين الأغريق والهنود ، كما أنه من المعروف أن الجيوش الهندية قد عملت تحت إمرة الفرس عند غزومهم للممتلكات الاغريقية ، هذا فى حين عرف أن الضباط والمرزقة من الأغريق قد التحقوا كموظفين فى المناصب الادارية الفارسية التى أقامها الفرس فى بلاد الهند .

- (١) انظر : ١. A.S. Ardzhan فى المقالات التى نشرت مع المؤتمر الثانى والمشرى من تاريخ الهند عام ١٩٥٦ ، ص ٢٠ حيث يعيد ارتكاز الى الزعم بأن البائيس كانوا هم الهنديون او كانوا يمثلون خريصة منهم .
(٢) انظر راولنسون H. G. Rawlinson فى الهند فى ادب وفكر الاوربيين ضمن تراث الهند اكسكورد عام ١٩٦٢ ، ص ٩ .

فمن المأثور مثلا أنه عندما تقبم داريوس مسافة بمينة حتى بلغ ينابيع مياه نهر السند في عام ٥١٠ ق.م ، أرسل بحارا افريقيا يدعى سكايلاكس وطلب منه ان يبحر حتى مصب نهر السند ، على أن يتخذ طريقه عند عودته الى وطنه عن طريق البحر الأحمر . ولقد سلك سكايلاكس الطريق القديمة التي كان يسلكها التجار الفينيقيون حتى وصل الى ارمينو (ويقال أن هذا هو الاسم القديم لمدينة السويس الحديثة) بعد رحلة استغرقت عامين ونصفا . ومن المسلم به أن المؤرخ هيرودوت (المولود في عام ٤٨٤ ق.م) قد اعتمد في كل ماكتبه أو قاله عن الهند على هذا البحار الاغريقي سكايلاكس ، كما أظهر يائيني *Perini* الذي عاش خلال القرنين الخامس والسادس ق.م ، معرفة وتعارفا بأخبار اليافاناس *Yavans* وهم الاغريق الايونيون . ويجدر الإشارة في هذا الصدد الى أن الفكر والثقافة الهيلينية الخالصة قد نشأت وتصلبت وتطورت في مدينة أيونيا الواقعة في غرب الاناضول ، أكثر من تاصلها وتطورها في شبه الجزيرة اليونانية . وما يدعو الى الدهشة حقاً أن الهنود رغم أنهم كانوا يثقون بالاتصال باليونانيين الايونيين ، ورغم تميز الهنود بالحس اللغوي المرفف ، فانهم لم يلاحظوا ما هنالك من تشابه بين لغتهم ولغة اليافاناس *Yavans* (اليونانيين الايونيين) .

هذا وهناك عالم يوناني آخر كتب كتابا عن الهند وهو المؤرخ الاغريقي الذي يدعى كتسياس ، وهذا المفكر كان قد عاش مدة طويلة في بلاط امبراطور فارس في عاصمة سوسا ، غير أن كتاباته عن الهند كانت تميل الى الزعرة الرومانسية أكثر من الواقعية .

ويبدو أن المفكر انتقل من الشرق الى الغرب قبيل زمن الاسكندر المقدوني ، وآية ذلك أن المفكر الاغريقي كاليبس ، الذي عاش خلال القرن السادس ق.م والذي كان ابا الفلسفة الاغريقية ، كان ينتمي الى هيلتيوس *Miletos* التي تقع في أيونيا، هذا الفيلسوف قد استطاع أن يضع ويصوغ أساسا فيزيقيا طبيعيا لأصل الوجود مؤداه أن الماء هو المادة الأصلية الرئيسية التي يخرج منها كل ما عداها ، ويتألف منها كل ما في الوجود ، فهي أصل الوجود . وقد كان هدف المدرسة الفلسفية الايلييه أن تكشف الحقيقة الوحيدة التي تكمن وراء جميع الظواهر المادية الحسية ، كما أن الحركة الأورفية كانت تسعى الى اشاعة فكرة أن الروح خالدة ، وأنها تتميز تماما عن الجسد ، وأنها تسمى دائما للخلاص والتحرر من البدن .

وقد قامت فلسفة هيراقليطس (٥٤٠ - ٤٧٥ ق.م) على اعتقاده بأن الوجود في تغير دائم ، وأن الحياة متغيرة دوما ، وأن العالم في تدفق تام كتدفق موج البحر . واعتقد ديموقريطس (٤٦٠ - ٣٧٠ ق.م) أن الحقيقة تكمن في الحركة الميكانيكية للذرات . الواقع أنه ليس لدينا من الأدلة المتشاحة الدامغة ما قد يساعدنا على الجزم بأن المفكر الفيلسوف الهندي قد مارس نوعا من التأثير على هذه التأملات الفلسفية الايوتية وغيرها من الفلسفة الاغريقية، ولكن أمامنا حقائق مبهمة، منها أن هذه التأملات

الفلسفية وما يرتبط بها من نظريات كانت معروفة في الهند ، كما أن معظم هذه التاملات الفلسفية قد ظهرت أول ما ظهرت عند اليونانيين الأيونيين (اليفاناس) وأن هؤلاء كانت تربطهم اتصالات ثقافية بالفرس ، ومن خلال اتصالهم بالفرس اتصلوا بالهند .

واستنادا الى ما أورده يامبليكوس Iamblicus عن تاريخ حياة الفيلسوف فيثاغورس (المولود عام ٥٨٠ ق.م) نتيين أن فيثاغورس قد درس تعاليم البراهمة وأساليبهم ، كما كانت هناك لقاءات تقليدية تقام في أثينا بين سقراط وبعض البراهمة الحكماء ، مما قد ينهض دليلا على احتمال وجود تأثير للفكر الهندي على التاملات الفلسفية الاغريقية .

ولقد ساعدت حملات الاسكندر المقدوني المتكررة الى الشرق على توثيق الصلات المباشرة بين اليونانيين والهنود ، وجعلها أقوى مما كانت عليه من قبل ، ومن المؤكد أن الاسكندر كان على وعى بهذه الصلات ، خاصة أنه تلقى تعليمه على يد الفيلسوف أرسطو . وقد بدأ زحفه المظفر في عام ٣٣٤ ق.م ، وكان نتيجة هذا الزحف هزيمة وغزو آسيا الصغرى ، وسوريا ، وفلسطين ، ومصر ، حيث أثشا بها ثغر الاسكندرية ، ثم اتجه شرقا ، فزحف الى الهلال الخصيب وهزم القوات التي كان يقودها داريوس الثالث في معركة « أربيل » في عام ٣٣١ ق.م . ثم وصل الى البنجاب (في الهند) بعد ذلك بخمس سنوات . ولم يكن الاسكندر مجرد فاتح قاهر مظفر ، وإنما كان يعد الى جانب ذلك مكتشفا ، فلقد صحب معه نخبة من المؤرخين والطلماء والفلاسفة من ذوي الخبرة والدراية . ويعتبر الاسكندر في واقع الأمر رائدا من رواد الحركة الهيلينية Hellenistic (وهي الحركة التي كانت تنهض الحركة الهيلينية) والتي كان من أهدافها عدم قصر الثقافة الهيلينية على الاغريق وحدهم ، وتنادى بضرورة نشر الثقافة الاغريقية بين غير اليونانيين أي خارج حدود بلاد اليونان . وكان الاسكندر يأمل في أن يتحقق الالتقاء والتزاوج بين حضارتي كل من أوروبا وآسيا ، وإن كان هذا الحلم لم يفسح عنه بصورة واقعية مادية ، ولكنه كان يبدو في سياق محاولاته لتحقيقه . وفي هذا الصدد يجدر بنا أن نذكر أنه قد حدث بالفعل أن التقل مركز الثقل للثقافة الاغريقية من بلاد اليونان الى آسيا وتحولت الاسكندرية الى مدينة كبيرة وقلعة لهذه الثقافة ، وغلت مركزا هاما للأنتشطة التجارية والاكاديمية . ولقد أدت انتصارات الاسكندر وفتوحاته الى ظهور حركة جديدة للتوسع الاستعماري في دول الشرق . وقد صاحب ذلك تأسيس عدد من المدن الجديدة ، كما ابقى عن ذلك نشأة دول مستعمرة تحكم بأمره حكام من الاغريق ، وتخضع لتوجيه مستشارين يونانيين ، وكان نتيجة لازمة لتلك الفتوحات أن انتشرت الثقافة الاغريقية في تلك المستعمرات . على أنه ينبغي أن نلاحظ في هذا الصدد أن السواد الأعظم من الشعوب التي فرض عليها الحكم الاغريقي لم يتأني كثيرا بالانحسار الهيلينية

الى الحد الذى يمكن معه اعتبار تلك الشعوب ضالعة او مصطبغة بالصبغة الاغريقية
والحضارة الهيلينية .

ولقد اثبتت الوقائع التاريخية ان فتوحات الاسكندر في شبه القارة الهندية
كانت قصيرة الاجل الى درجة انها كثيرا ما أغفلت ولم تذكر الا نادرا في مصادر
التراث المعاصر . ولكن رغم ذلك فان أثرها العام كان واضحا ، ولا يمكن تجاهله ،
وربما يرجع ذلك الى عامل فذ ، ولا يستبعد أن يكون مرد ذلك الى السياسة التى
كان يتبعها الملك « كاوتيليا » Kautilya ، وافراده فى حب السلطة الملكية المطلقة،
وتركيهه على الادارة البيروقراطية والرقابة المركزية ، وما الى ذلك من الأمور التى
لم تكن تتناسب مع نظام الهند التقليدى ، وكل ذلك كان بطبيعة الحال نتيجة لتأثير
نظام الحكم الهيلينى الاغريقى ، الذى يبدو أنه قد وقف عليه ذلك الرجل
الحكيم والسياسى الحصيف والادارى القدير من خلال تأثره بالثقافة والمطيات
الهيلينية .

وفضلا عما سبق فانه يمكن أن تقرر أن دخول « الحديد » الى الهند يرجع
الفضل فيه الى تلك الاتصالات التى كانت قائمة بين كل من الفرس والافريق بالهند
فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد (١) ، فمن المتواتر أن الهنود عرفوا الحديد
فى تلك الفترة .

هذا وقد أدت هذه الاتصالات أيضا الى ظهور بعض مواطن حضرية نتيجة لما
طرا على الهند من موجة التحضر الثانية (٢) ، ويرجع الى ذلك أيضا نشأة بعض
المدن وفى مقدمتها مدينة تشارسادا Charada ، ومدينة تاكسيلا Taxila
ويزعم بعض العلماء أن بناء النصب المقامة فى جنوب الهند ينتمون الى شعبة
سلالية من شعوب البحر المتوسط ، ومن المحتمل أن تكون تلك العائلة البشرية قد
جاءت الى الشاطئ الغربى من شبه جزيرة الهند ، بطريق البحر ، ويبدو أنهم
دخلوا الى جنوب الهند فى حوالى عام ٥٠٠ ق.م ، ومن ثم اتجهوا صوب الشمال (٣)
حيث انتشروا هنا فى تلك المنطقة . ولقد شهدت التجزئة بين الهند والعالم الهيلينى
(البلاد التى انتشرت فيها الثقافة الاغريقية خارج حدود اليونان) دفعة كبيرة وتقدما
ملحوظا ورواجا عظيما . ولقد كانت هناك عدة طرق للتجارة ، وكان فى مقدمتها من

(١) مارثيرم هويلر : بواكير الهند وباكستان ص ٢٤ و ١٧١ .

(٢) يعبر من ذلك « Second Urbanisation » انظر ه.د. ساتاليا : اركيولوجية الهند ١٢٤
حيث يذكر أن موجة التحضر الاولى ترجع الى تأثيرات الاتصالات التى كانت قائمة بين الهند وبلاد
ما بين النهرين التى سبق ذكرها آنفا .

(٣) هذه وجهة نظر العلامة النمساوى فون فورد هايمندورف C. Von Furer - Haimendorf

حيث الألفه والإهمية طريقان : أولهما الطريق البحرى الذى يصل بين مدينة باطاليبوترا *Pataliputra* وتاكسيلا ثم باكترا *Bactra* (وهى عاصمة باكتريا) ثم يتجه غربا صوب الجنوب ، عبر الامتداد الطويل لحدود فارس وأراضى مدين حتى يصل الى سلوكيا ، ثم يتجه بعد ذلك اما شمالا الى الفرات ثم انطاكية أو يتجه صوب اوديسا حتى ينتهى الى البحر الأبيض المتوسط . أما الطريق الثانى فهو طريق بحرى ويبدأ من الشاطئ الغربى لشبه جزيرة الهند ، متجها الى الموانئ الواقعة على الخليج العربى ، ومنها يتجه الى حوض دجلة ثم ينتهى فى سلوكيا ومنها يأخذ أحد الاتجاهين اللذين سبق ذكرهما . ومما يروى بهذا الصدد أنه كثيرا ما يشاهد المرم عدا كبيرا من التجار الهنود منتشرين فى شوارع الاسكندرية ، ويضيف المؤرخ اليونانى « سترابو » ما كان يروى له من أن ما يقرب من مئة وعشرين قاديا كانت تبهر كل عام الى الهند من الموانئ المصرية .

وبعد وفاة الاسكندر فى بابل عام ٣٢٣ ق م ، تجزأت امبراطوريته الشاسعة الى أربعة أجزاء ، أصبح كل منها دولة مستقلة ، هى : الامبراطورية البطلمية فى مصر ، والامبراطورية السلوقية فى سوريا وفارس ، وامبراطورية انتيجون فى مقدونيا واليونان ، وأخيرا تلك الممالك التى كانت تضم الاغريق الشرقيين والبيكتريانيين الواقعة الى الشمال الغربى من شبه جزيرة الهند . ومما يذكر بهذا الصدد أن سليقوز نيكاتور *Selenkos Nikator* ، عامل الامبراطورية اليونانية الفارسية السورية ، قد حاول أن يحسنو حلو الاسكندر فى غزواته وفتوحاته ، فشن حربا على باطاليبوترا ، غير أنه أصيب بهزيمة نكراء على يد « كاندراجوبتا موريا *Candragupta Maurya* » (الذى عاش بين عام ٣٢٢ وعام ٢٩٨ ق م) وانتهى انصراف بينهما بمقد معاهدة ، وبمقتضى هذه المعاهدة عين سليقوز سفيرا له فى بلاد باطاليبوترا ، وكان هذا السفير يدعى ميغاستينز *Megasthenes* ، هذا وقد استمر الاتصال الثقافى بين موريا *Maurya* والممالك السلوقية حتى بعد أن توفى الامبراطور كاندراجوبتا موريا ، ومن أطرف ما يحكى بهذا الصدد ما يروى عن بندسارا خليفة الامبراطور كاندراجوبتا من أنه كتب الى من كان يماصره من ابلاطية مسوريا ، وكان فى ذلك الوقت يدعى انتيوخوس الأول ، يسأله أن يرسل اليه عينه من النبيذ اليونانى ، والزبيب الاغريقى ، وأن يبعث اليه بأحد الحكماء من الفلاسفة ، لكي يعلّمه أصول الحوار والجدل والمناقشة ، فما كان من انتيوخوس الا أن يبدى سروره البالغ بأن يرسل اليه النبيذ والزبيب ، اما عن الفيلسوف الحكيم فقد رفض هذا الطلب قائلا له بأنه ليس من الخير عند الاغريق أن يتاجروا بحكمائهم وفلاسفتهم .

هذا وبعد أن غير أسوكا (٢٧٣ - ٢٣٢ ق م) ديانته واعتنق الديانة البوذية ، بعث يارساليات الى الامبراطور انتيوخوس وإلى أربعة ملوك آخرين من الاغريق ،

وهم على وجه التحديد : بطليموس فيلادلفيوس ملك مصر ، وانتيغونس جوناتاس ملك مقدونيا ، وماجاسي ملك سرنيا ، والاسكندر ملك ابيروس (١) ، وكان يهدف من وراء ذلك أن يجد منهم التأييد للقانون الذي دعي الى اقراره الا وهو قانون احترام حقوق الأدي وتحيق السلام العالمى، ومما هو جدير بالذكر أنه تطبيقا لهذا القانون فقد اقتضى النظام الإدارى فى موريا Maurya تشكيل مجلس خاص يتولى رعاية الأجانب المقيمين فى الهند (٢) .

ولقد انقطع الاتصال المباشر بين الهند والافريق بعد وفاة أسوكا عام ٢٣٢ ق.م، ولكن استمر التأثير المتبادل بينهما عن طريق الاتصال بين الهنود والبكتاريين من جانب ، وإلى حد ما عن طريق الاتصال بين الهنود والرومان من جانب آخر ، وكانت روما قد لعبت دورا فى شؤون النول التى انتشرت فيها الثقافة الهيلينية ابتداء من عام ٢١٢ ق.م ، ولكن الحضارة الاغريقية الرومانية ، التى تميزت بتمثيل العناصر الثقافية الهلينيسية والحفاظ على الثقافة الهيلينية الرابطة فى دول الشرق ، قد بلغت أوجها فى الفترة التى تبدأ بحكم الامبراطور أغسطس عام ٣٠ ق.م الى عهد ماركوس أورليوز عام ١٧٠ ميلادية . وهذه الفترة توصف بأنها عهد السلام الرومانى وخلال هذا العصر أصبح إقليم « جاندهارا » المركز الرئيسى للاتصال ، حيث كانت الثقافتان الهندية والافريقية الرومانية تلتقيان وجهاً لوجه وكثيراً ما كانتا تندمجان . وربما كانت التجارة أعظم قنطرة وأهم حلقة ضرورية للاتصال الثقافى . وربما كان ازدهار كوصانا ممتدا الى حد بعيد على التجارة الخارجية ، وليس من المستبعد أن يكون أهم دافع من وراء احتلال الكوصانيين ووجودهم فى إقليم شن تو (وهو الإقليم السفلى من السند) هو السعى وراء الكسب والأثراء الوفير عن طريق التجارة الهندية الرومانية المزدهرة (٣) ، خاصة أن التجارة الاغريقية الرومانية بلغت أوجها مع دول الشرق خلال حكم الكوصانيين . ومما يروى بهذا الصدد أن أحد قباطنة البحر كان قادما من الاسكندرية فى زيارة لهند ، وقد سجل هذا القبطان فى تقرير له أن التوابل والخير قد شحنت من الموانئ الهندية ، لى

(١) يلهم هذا ما ذكر فى الروك اديكت الثالث عشر ويمكن قراءة الاسم كما فى مدونة هكذا : انتيوجا ، تلامبا ، ايجينسا ، مابا ، اليكاسودا .
Amityoga, Tulamaya, Amekina, Maka, Aikyasudala, Ptoimey, Philadelphus of Egypt. Anti-
gones Gontas of Macedonia, Magas de Cyrene, Alexander of Epirus..

(٢) بيلا لاهري Bela Lahiri فى مقاله من تأثر التجارة الخارجية على النقود فى الهند

القديم QRHS, 5, 194

(٣) انظر مقالا للملا ب.ب. ماکرجى B.N. Mukherjee بعنوان اثر التجارة الخارجية على التاريخ السياسى Impact of Foreign Trade on Political History An Illustration, QRHS, 5, 123.

نستبدل بها عملات ذهبية رومانية ، وخمور أفريقية ، وفتيات يختزن جوارى للحریم الملكي . كما احتوت « الميلندابانا » (١) (في القرن الأول الميلادي) على كثير من المصادر التي يستفاد منها وجود تجارة بحرية نشطة بين الهند والاسكندرية .

هذا وقد طرأ تطور على المدينتين العظيمتين في إقليم جاندھارا ، وأعنى بهما مدينتي بجرام وتاكسيلا ، فتحولتا إلى مركزين هامين للتجارة على الطريق الموصل بين بلخ وجاندھارا . وما يذكر أنه قد عثر في مدينة بجرام على أطلال قصر (ربما يعود إلى القرنين الثالث والثاني قبل الميلاد) ، وقد وجد في حجرتين من حجراته الكثير من الأواني الشرقية والعديد من مخلفات منتجات وصناعات دول البحر الأبيض المتوسط كالأوعية الزجاجية السورية والمهزبة ومنها العاج الهندي ، والأواني البرونزية ، وعثر فيها أيضا على موازين بعضها على هيئة تمثال نصفي للإلهة ميترا وللاله مارس ، كما احتوت الحجرتان على مجموعة من الفنون الرومانية التي تصو مشاهير الشخصيات أمثال هر بوقراط Harpocrates ، وهرقليس Hercules (هرقل) كما يبدو الفن الاسكندري في بعض الصور التي ترمز إلى مثالية الفيلسوف (٢) . ويرى الصلاة مورتمر-ويلر Mortimer Wheeler أن وجود تلك الأشياء بهذه الكثرة يمكن أن يستدل منه على أن القصر كان قد اتخذ دارا للتخزين .

وهناك دلائل وشواهد وفيرة تشير إلى قيام تجارة مثيلة للتجارة السابقة من حيث رواجها وتراوها ، وأعنى التي قامت بين إقليم تاميل TAMIL الواقع في جنوب جزيرة الهند وبين الامبراطورية الرومانية ، وذلك خلال القرون الأولى بعد الميلاد . وحقيقة الأمر أن دولة تاميل كانت تربطها صلات تجارية مزدهرة مع كل من مصر واليونان ، حتى قبل أن يصبح للرومان شأن على مسرح الأحداث الدولية . وما هو جدير بالذكر في هذا المقام أن الكلمة العبرية المقابلة للطاوس ، والكلمات اليونانية المعبرة عن الزنجبيل والترف والرز وما إلى ذلك . . . هذه الكلمات كلها مشتقة من لغة تاميل . ويصف لنا أحد الملاحين الاسكندريين (٣) من عصر عهد نيرو وعاش في زمانه ، يصف الرحلة التي تبدأ من البحر الأحمر بحذاء الشاطئ الهندي من مصب نهر السند إلى مصب نهر جانجا ولكن الطريق الذي كان مألوا هو طريق الاسكندرية - عدن - المحيط الهندي موزيريس Muziris وهي المكان الذي يطلق عليه اسم كرانجانور في ولاية مالابار . ولقد أضاف بالتأكيد اكتشاف الرياح الموسمية حوالي عام ٥٠ ميلادية ، عنصرا جديدا

(١) Milindapanha

Kalyan Kumar Das Gupta, «Foreign Trade and Gandhara Art QRES, 5, 201

(٢) جاء هذا الوصف في : «The Brythreen sea»

وفعلا من الرحلة البحرية التي تقوم من خليج عدن إلى الهند بين شهري مايو وأكتوبر ، وكذلك بالتنسبة لرحلة العودة بين شهري نوفمبر ومارس . ومن الخرى أن نذكر أن العلامة بلايني كثيرا ما أبدى سخطه مما كانت عليه دول الشرق من بدخ وترغب يقع عبه تحقيقه على روما ، فند كان على روما أن تدفع خمسين مليوناً من عملتها النقدية في كل عام لكي توازن تجارتها مع الهند . وفضلا عن ذلك فلقد عثر على كمية هائلة من العملات النقدية الرومانية في جنوب الهند ، مما ينهض دليلا قويا على عظم حجم التبادل التجاري بين الهند والعالم الروماني . وكانت الصادرات الهندية تحتوي بصورة رئيسية على مواد الفلفل والتوابل والعقاقير واللؤلؤ والحرير والسجاد (الموصلي) ، وكان أهم ما تستورده الهند من الخارج الأحجار الكريمة والخزف والأواني الزجاجية ، والأواني الفضية والحرير كما كانت تستورد القوي البشرية العاملة والمؤلفة من البنائين والحرفيين . وما لا شك فيه أن هناك مغزى من وراء اكتشاف عدد من عيّنات الزجاج الروماني في حفريات دهارنيكوتا *Dharnikota* الواقعة في أندورا (١) . وهناك حقيقة ينبغي أن ننبذ الأذهان اليها حين أن أدباء دولة تامل ومؤلفيها كانوا يشيرون في كتاباتهم ومؤلفاتهم إلى المستعمرات الرومانية التي كانت موجودة في جنوب الهند وفي أماكن محددة مثل موزيريس ومادورا ، وبوكار وأما أصل تلك المستعمرات فكانوا يتألفون بصفة أساسية من مواطنين مصريين وسوريين في حراسة ضباط رومانيين . وبهذه المناسبة ، فإنه يجدر الإشارة أيضا إلى أنه في أثناء القيام بحفريات في بومباي عام ١٩٣٩ عثر على تمثال صغير مصنوع من النحاس ، ولا شك أن صنائه كان من الهنود المجرى لأن صنائه تشبه صناعة تمثال الآلهة الهندية المعروفة باسم لاكمشي *Laksmi* ويرجع أن يكون قد جلبه معه أحد التجار وهو عائد إلى بلده بعد قيامه بمغامرة في الهند ، وقد يكون حدث ذلك قبل عام ٧٩ ميلادية وهو العام الذي دمرت فيه بومباي تدميرا كاملا (٢) .

وبقدر ما نعلمه للصلاحيات السياسية من أهمية في مجالات الاتصال ، فإنه تجدر الإشارة إلى ما قام به كادفيس الثالث ، ملك كوسانا في هذا الصدد ، إذ أرسل سفيرا له إلى روما لتهنئة الإمبراطور تراجان عند توليه الحكم . والواقع أنه حدث قبل ذلك بأكثر من قرن أن غادر سفير يانديا بلدة برجوكاشا عام ٢٥ ق.م ، وزار الإمبراطور أغسطس في ساموس زيارة رسمية عام ٢١ ق.م ، حاملا معه مجموعة من الهدايا ليقدّمها إلى الإمبراطور . ويقال أن من بين ما احتوته الهدايا شعبانا هائلا وسلحفاة ضخمة وصمبيا مقطوع الذراعين ، ولكنه يجيد قذف النبال بقدميه . ومن المعروف أن الهند قد أرسلت ما يقرب من تسع بعثات دبلوماسية لزيارة إباطرة

(١) الحفريات الهندية منذ الاستقلال *Bib. Ind. Indian Archeology since Independence*, 34.

(٢) *Mortimer Wheeler, Rome beyond the Imperial Frontiers*, 235 هذا ولا يخفى

سكانها *Sankha* أن هذا التمثال كان يظن أن الآلهة لاكمشي (التي موهبة الخلق)

الرومان حتى عهد الامبراطور قسطنطين ، ولا شك أن الهدف من تلك البعثات كان هدفا سياسيا وتجاريا معا .

ويسود انه كان للفلسفة الهندية تأثير كبير على مفكرى الصالم الاغريقى الرومانى ، ومما هو معروف لدينا أن أبولون عامل تيانا كان قد ذهب الى داتاكسيلا ليتعلم على أيدي العلماء البراهمة الموجودين هناك ، فى حين تعلم باروكسان الفنوصى النزعة ، كثيرا من الفرائب والحقائق المتعلقة بالهند ، من الرعايا الهنود الذين كانوا مقيمين فى سوريا (من ٢١٨ الى ٢٢٢ م) ولقد وصفت النزعة الفنوصية الروحانية بأنها استشرافى فى زى هيلينى ، وكان الحكيم الاسكندرى كليمنت *Clement* - (١٥٠ - ٢١٨ م) أول كاتب اغريقى ينوه فى كتاباته باسم بوذا ،

يل انه ذهب الى ابد من ذلك ، فاتهم الاغريقى بأنهم سرقوا فلسفتهم من البرابرة (ولاشك أنه يعنى بذلك الهنود) - ويقابل هذا القول ويوازيه ما أشار اليه الفلكى الهندى طاراهامى هيرا *Varahamihira* بعد ذلك بقرنين من أن علم الفلك كان من العلوم الراسخة عند الايوين (اليا فاناز) ، وزوجه احدثت لتيلامينه مشهورا فى سرود احترامهم وتبجيلهم . تمثلهم فى ذلك مثل الحكمة التى كان الهنود تعلمها ، وذلك بالترسم من اعتبارهم من البرابرة ومن ثم فليس يتزعمون أن الفلكى احدى مدارس الفلك للهندية بل تحفة بانهم وروماكا *Romaka* ، (نسبه الى روما) وتسمى مدرسة ثابية ضمن تلك المدارس بانتم باوليزا *Parvata* (نسبه الى بول الاسكندرى ٨٤٢ م)

هذا وضاع ما يبرر الزعم بوجود نوع من التأثير الهيلينى على تطور ونمو الدراما فى اللغة السنسكريتية أثناء عصر كوساتا ، فلقد كان هناك نوع من العملات المتداولة بين الباكثريان الهنود تسمى بانها ذات طابع هيلينى ، وذلك لأن تلك العملات كانت تنقش العملات الاغريقية التى كان ينقش عليها اسماء الحكام وصورهم وأحيانا كانت تنقش عليها بعض العبارات المقدسة المستمدة من الهيكل الاغريقى (١) . هذا فضلا عن أن الاسماء التى كانت تطلق على بعض هذه العملات يمكن أوجاعها الى أصول افريقية ، مثل دينارا *Dinara* ودراما *Drama* فلاشك أن هذه الألفاظ تمثل بوضوح اشتكالا هندية للألفاظ الاغريقية المقابلة لها وهى ديناروس *Dinarus* ودراما *Drachma* . كما أن توحيد معاني هذه العملات على أساس الشكل والوزن ، كانت من الأشياء المجهولة بالنسبة للهند فى عصورها القديمة المبكرة (٢) .

(١) انظر مقال داتيكار من « الشرق والغرب » فى مجلة جامعة بونا *Poon* قسم الانسانيات ١٧ من ٣٦ . وانظر الماكنس ٣٦ . ١ .

(٢) انظر داتيكار ، العلامة لاليت . *Lalita* . ان العصر الذهبي لملك التود فى الهند يأسر للبلد لودى . للتجارة الهندية : *Q.R.S.* .

ولعل أهم ما يمثل مدى الاندماج بين الثقافة الهندية والهيلينية ، ويجسد بشكل تجليدي تذكاري هذا التزاوج ، يمكن أن نشاهده في الفن الجانتمارى الذى يطلق عليه اسم الفن الاغريقى البوذى ، ولهذا التعبير دلالة الخاصة ، فان تلك المدرسة التى ينتسب اليها هذا الفن لم تفتح الا بعد انتهاء سيطرة الاغريق المباشرة على الاقليم الأثينى الغربى للهند ، كما أن هذه المدرسة الفنية قامت على اكتشاف ومساعدات الساكاس ^{sakas} والكوصونيين الذين واصلوا تقليد أسلافهم الهيلنسيين . ومن الملاحظ أن هذه المدرسة كانت تتخذ من البوذية الفكرة التى يراد التعبير عنها ، فى حين تتبنى الاسلوب والطريقة الهيلينية فى خصائصها الفنية ، ونذكر على سبيل المثال أننا عندما نشاهد تمثالا لبوذا صنمه مثال جاندهارى فكانما نشاهده تمثالا لأبولو مرتديا حلة مشققة وفق الطراز الفنى الكلاسيكى ، كما أن صور الحكماء والوعاظ الهنود ، تذكرنا بصور الحكماء والفلاسفة فى العالم الهيلنى بلحاظ الممدلة الطويلة . وكذلك يبدو أن التعبير الفنى عن الكائنات الاسطورية أو شبه الاسطورية المعروفة فى الهند مثل اليكسايى والباروداسى والنجاسى ، فليست لها من دلالة الا أن تكون ترجمة شرقية للمخلوقات المعروفة بالجن التى تسكن الهيكل الهيلينى أو البانتيون الاغريقى . هذا وينعكس تأثير الفن الهيلنى بشكل واضح لا لبس فيه ، فى التسميات الكائناتية للمظهر الخارجى ، وفى تزيين الزى ، وفى تصفيف الشعر واستخدام مفارقة التبريج وما الى ذلك من النواحي الدوقية التى تميز الفن عند فناني جاندهر (١) .

ومما لا ريب فيه أن النزعة الدينية فى الثقافة الهندية ، باتحادها وصيغها للتدوق الفنى فى الثقافة الاغريقية ، قد أنتجت تلك المدرسة التى أخرجت لنا ذلك الابداع الفنى والانتاج الخلاق للفن السامى .

(١) يعتقد العلامة لاهوت داس جوبتا أن فن هذه المدرسة لم يكن الا جودا لا يتجوا من الفن الهيلينى ، ولقد استمد مقوماته الأساسية من البوذية والراسمالية على أساس أن المنحصر الأخير كان نتيجة لاندماج ولو التجارية بين الهند والعالم الرومانى ، كما يرى العلامة رن دالكار أن نظرة الهنود المجردة للفن ما كانت تشجع لحد أو حفر تماثيل فردية وإنما جاء هذا التشجيع من تأثير ثقافة الغرب التى كانت تلحظ تماثيل للأشخاص ومن هنا ظهرت التماثيل التى تجسد بوذا . وأرجع كتابه الشرق والغرب ص ٧٨

المكتبة : د . ن . هانديكار

ولد عام ١٩٠٩ في ولاية ماهاراشترا بالهند .
وهو أستاذ اللغة السنسكريتية بجامعة بونا منذ
١٩٣٣ ، والأمين الفخري لمعهد باهاندكار للأبحاث
الشرقية في بونا منذ ١٩٣٩ . ورئيس قسم اللغات
السنسكريتية والبراكيتية في جامعة بونا منذ ١٩٥٠ ،
ومدير مركز الدراسات الشرقية المتقدمة في
السنسكريتية ، بجامعة بونا ، منذ ١٩٦٤ ، وعميد كلية
الآداب بجامعة بونا من ١٩٥٩ إلى ١٩٦٥ ، ووكيل
جامعة بونا عام ١٩٦١ . وقد قام برحلات عديدة إلى
أوروبا والاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة ، وجنوب
شرق آسيا واليابان .

المترجم : د . أحمد الحشابي

أستاذ علم الاجتماع والانثروبولوجيا بكلية الآداب
بجامعة القاهرة . حاصل على الدكتوراه من جامعة لندن
عام ١٩٥٢ . ومن مؤلفاته : دراسة النظم الاجتماعية
في المجتمعات المتخلفة ، علم الاجتماع أصوله ومفاهيمه .
سكان المجتمع العربي ، الضغط الاجتماعي ، الاجتماع
القبوي والارشاد الاجتماعي ، الاجتماع الذئبي ،
المسلقات الاجتماعية ، دراسات في الاجتماع
والنوجرافية ، دراسات في الاجتماع ، دراسات في
الانثروبولوجية ، المفاهيم الاجتماعية .

المواظبة

بقلم : ريمون ميلكا
ترجمة : أمين محمود الشريف

بحث في سيكولوجية
الإنسان الحديث

المقال في كلمات

تعتبر المواظبة، خاصة في عصرنا الحاضر، عصر السرعة الملهلة الذي يحسب الزمن فيه بالثواني وبالجزائرها، أمراً بالغ الأهمية . إن الوقت في عصرنا الحالي ليس من ذهب فحسب ، بل هو أغلى ، لأنه إذا ضاع فلا مرد له . وتعني المواظبة السيطرة على الزمن وتسخيرها لأعمالنا واستخدامه في أوجه نشاطنا ، والسيطرة على الزمن شرط من شروط النجاح . والدقة في مراعاة المواعيد هي عماد المجتمع ، لأنها تسمح لكل فرد أن ينظم حياته بما يتفق مع المتطلبات الاجتماعية والالتزامات التعاقدية في المجتمع . وليس هناك ما هو أشد مضاعفة على النفس من أن يرى المرء غيره غير مكترث بما يتفرعه من غصص الانتظار . ومن هذا يتضح أن المواظبة ضرورية وفضيلة في وقت معنا . وتتخذ المواظبة في كل

مكان وزمان معيارا للحكم على الناس . وتهدف دقة المواعيد الى معاملة الزمن والافادة منه ، واثى إيجاد نوع من النظام في الحياة، ومسايرة الزمن اما لتسايرة تطوره واما للتناسيق في تيساره دون تخلف ، فالويل لمن لا يساير الزمن . وقد أصبحت المواظبة اليوم القاعدة العامة بل أصبحت هي القانون .

ويتناول الكاتب في مقاله ضرورة « ترشييد الوقت » اى تنظيمه على اساس علمى حديث ، لا يقيم وزنا للقييمات التى لا يمكن التنبؤ بها ، ولا للمصادفات التى قد تقوض ما بنى . ويتناول كذلك اهمية مراعاة المواظبة والمحافظة على المواعيد فى المكاتب والدواوين ، ومن زاوية أنه كلما ارتقى الانسان فى سلم المسئولية والسلطة أصبحت المواظبة أمرا محتما يوحى به يوم . ويعتقد الكاتب أن الحياة الحديثة بتقدمها التكنولوجى الهائل تولد فى الانسان الرغبة فى علم تضييع الوقت وهو سلعة ذات قيمة عالية فى عصرنا الحاضر ، وكذلك الرغبة فى ترشييد وتظيمه وانفاقه بطريقة رشيدة ، ومن ثم تدفعه الى المواظبة والدقة فى المواعيد التى تتطلبها كذلك الحياة الاجتماعية الحالية بما فيها من التزامات وارتباطات متعددة ، والحياة المهنية الحديثة المتشعبة . ويتحدث الكاتب أيضا فى مقاله هذا عن تنظيم اوقات الفراغ ومفهوم الفراغ فى العصر الحديث ، واهمية الزمن كمحضر هام فى الخطط السياسية والعسكرية ، مبينا أن الزمن فى السياسة لا يسر على وتيرة واحدة : احيانا يكون سريعا ، وحيانا يكون بطيئا ، وتارة يكون متوترا ومفاجئا ، وهو ~~لا~~ يكون بطيئا بدرجة تدعو الى اليأس .

ان الانسان الحديث فى العالم الغربى يخشى دائما ضياع الوقت . ولذلك تراه يقيس الزمن ، ويستخدمه بمقايير قليلة ، ويصرف أعماله على نحو يقلل من ضياع الوقت بقدر الامكان ، فينظم مواعييده بدرجة كبيرة من الدقة . وتشتهر المكاتب والدواوين بالحرص على المواظبة حتى لقد أصبحت كلمة «عاجل» من الكلمات الشائعة الاستعمال فى الوقت الحاضر . ويحرص أبطال الالصاب الرياضية على تحطيم الرقم القياسى بأعشار قليلة من الثواني ، وما يدل على اهتمام الانسان الحديث بالوقت انتشار آلات قياس الزمن فى كل مكان : كساعة اليد، وساعة الحائط، والكرونومتر والمفكرات ، والتقويم الخ . وتذكر الضعوب المتحضرة فى الوقت الحاضر قيمة الوقت ، وترى من حسن التدبير أن يؤرجع المرء وقته بطريقة اقتصادية على جميع

الأعمال التي يَضمطلح بها في حياة • يقول المثل الدارج « الوقت من ذهب » وفي وسع المرء أن يرى مئات من الناس يسيرون عن حرصهم على « عدم إضاعة وقتهم » في أعمال قليلة الأهمية « تحتل الانتظار » أو « لاستحقاق إضاعة الكثير من الوقت في أداؤها » • ولذلك فإن أهمية أي من الأمور تقاس في الواقع بمقدار الوقت الذي يرغب المرء في إنفاقه عليه • وكذلك يزداد الوقت نفسه ذقة وضبطاً، فنحن نحاول اليوم أن ننجز في أقل فترة ممكنة من الزمن أعمالاً كثيرة كنا نوزعها فيما مضى على فترة طويلة من الزمن • ذلك أن الطابع الذي يميز حضارتنا هو طابع العجلة وقلة الصبر • وهناك وسائل عدة لتنظيم حياتنا بمراعاة الاقتصاد في الزمن ، كالدراسات الخاصة بالزمن والحركة ، والجداول الزمنية التفصيلية ، والتقاويم المتقدمة ، ومفكرات المواعيد اليومية ، وبرامج العمل الموضوعة على أساس جدول زمني • وفي كل لحظة من لحظات حياتنا ندرك الحاجة الماسة إلى قياس الزمن • ويمكن أن يقال إن التقدم الفني هو من بعض الوجوه وسيلة للاقتصاد في الزمن ، كوسائل النقل السريعة ، وأجهزة الاقتصاد في العمل التي تهدف إلى تخفيف العبء عن المرأة في الوقت الحاضر ، والتليفونات التي تعمل على سرعة الاتصال (بعد أن ثبت أن البريد وسيلة بطيئة نسبياً للاتصال) - والحاسب الإلكتروني الذي ينجز عدة عمليات في الثانية الواحدة ••• ويبدو أن الإنسان يعتبر اليوم بطيئاً جداً بالمقاييس التي « سرعة » العالم ، فأفعاله الانكاسية ليست سريعة بدرجة كافية كما يتجلى في حوادث السيارات ، وترشه قبل إلقاء قرار قد يكون وخيم العاقبة في أوقات الطوارئ • ومن هنا وجب عليه دائماً أن يكون سريعاً في حركاته وردوده فعلة • وأخيراً قد تضطره بعض المواقف أو المشكلات إلى أن يتصرف بطريقة فورية ، فحينها هو أساس الاختبارات التي تهدف إلى معرفة الصفة الضمنية عند شخص ما • ومن المعروف أن القرن الذي نعيش فيه هو قرن السرعة ، سرعة الصامل الذي يدير الآلة ، وسرعة الرد بجواب مسكت في حجرة الاستقبال ، وسرعة البطل الرياضي في الملعب ، وسرعة القمر الصناعي ، وسرعة رجال الاسعاف في الطريق • والواقع أن الإنسان « يجب أن يسير زمانه » ومن الضروري أن يكون دائماً سريعاً ، لأن هذا ما تقتضيه أوضاع الحياة في الوقت الحاضر • وآية ذلك أنك لو أنمت النظر في تطور الأدب لوجدت أن « مجلة » أمريكان دايجست - وهي مجلة لها نظائر تحاكيها في العالم كله - تلخص لك أعمال بلزاك في عشرين صفحة أو أقل، ولوجدت أن القصة البوليسية التي لا تتضمن تحليلاً نفسياً ولا تصويراً للمجتمع وإنما تتضمن وصفاً لعمل يعمل بقرع الطبول هي أكثر نجاحاً من القصة الطويلة التي تلغ في ثلاثمائة صفحة • ولو أنك أنمت النظر في الصحافة لوجدت العناوين الكثيرة على الصفحة الأولى تحتل مكان التجهيلات الصحفية ولوجدت الصور التي تلتقط على عجل تحتل مكان دراسة المشكلات السياسية • وإذا تأملت في الثقافة

وجدت الطوائف التاريخية والعلمية أكثر نجاحا من الدراسات الادبية او العلمية التي تستغرق وقتا طويلا . واذا تأملت في الموسيقى وجدت الاسطوانات الحديثة التي تمتاز بأنها مختصرة اذا قيست بالأعمال الموسيقية الكلاسيكية . . . كل هذه الملاحظات تجمعها فكرة واحدة وهي أن الرغبة في عدم ضياع الوقت قد أصبحت متسلطة على أذهان الناس، وهذه الرغبة هي التي توجه الآن حياتنا المهنية، وتوجه تدوينا للأعمال الفنية ، وإسلوب تفكيرنا وشعورنا . كما أنها توجه الى حد ما حياتنا الخاصة . وما تجدر ملاحظته أن هذه الرغبة ليست مقصورة على طبقة اجتماعية خاصة ولا على أمة واحدة . ذلك أنها ترتبط باتساع « الوسط التكنولوجي » (بيج ، فريدمان) ، وهي من العوامل التي تحدد هذا الوسط . ولما كانت هذه الظاهرة من الظواهر الهامة التي تمس كل ناحية من نواحي حياتنا ، وتؤثر تأثيرا عظيما في نفسية الرجل الحديث وجب علينا قبل كل شيء أن نتعرف منشأ هذه الرغبة ثم ندرس آثارها البارزة في حياتنا . ولا ندعي أننا سنستقصي البحث في هذا الأمر وكل ما سنعمله أننا سنحاول الربط بين بعض الظواهر التي ظل الناس حتى الآن يمدونها بظواهر منفصلة لا رابطة بينها ، كما أننا سنحاول الكشف عن دور المواطنة كمسبب عام لترشيد حياتنا (على حد تعبير ماكس فير) .

كولا : منشأ رغبة الإنسان الحديث في المواطنة

إن الميل الى المواطنة هو وليد رغبتين : الرغبة في عدم تضيق الوقت وهو سلعة ذات قيمة عالية في عصرنا الحاضر ، والرغبة في ترتيب وتنظيم وانفاذ خطة رشيدة . فمن ناحية نجد الناس يهتمون أن كل دقيقة ذات قيمة ، ويسعون الى السرعة « لأنها » ومن ناحية أخرى نجدهم يحرصون على ترشيد الوقت في تنظيمه على أساس علمي لا يحكمهم وزعزلة لحوادث القسمة التي لا يمكن التنبؤ بها . ولا للمصادفات التي تهتم المشاؤون . ولذلك يجب توجيه الحياة نحو هدف معلوم . كون أن فصيح للحوادث القسمة وغير المتوقعة أن توقعها . صحيح أن هناك تضارفا من بعض الوظائف بين الرغبة في التمسك بالمال والراحة والوقت الذي يمر بسرعة . وبين الرغبة في « طاعة الدولة » والتصرف في عواقب المستقبل ، والتنظيم الدقيق للجهام التي يجب أدائها . ولكن التجربة دلت على أن الرغبة في التقدم بسرعة حوصلي الى أكثر حبيبه فالأمر أن كلاهما يسيران معا في وقت واحد . وفي حين أن المواطنة الدقيقة تنضى الى التنظيم والمثل ، نجد أن الرغبة في توفير الزمن تجعل الإنسان دائما في حالة من التوتر الشديد لأنها تجعله خاضعا لهذه الفكرة المتسلطة على عقله . وكيف وصلنا الى هذا الموقف الذي يطوي على التناقض ؟

١ : الحياة الحديثة تضاعف عدد « الفترات الحية » من الزمن وتدفع الانسان الى توخي المواظبة

ان الحياة الحديثة هي بطبيعتها حياة حضرية أي تقوم في المدن . وفي التجمعات الكبيرة نلاحظ تضاعفا كبيرا للوقت قلما يشعر به الأفراد . فيجب علينا أولا ان نحسب الوقت اللازم للانتقال الذي يحتمه حجم المدينة ، والمسافة بين المسكن والعمل ، وهو وقت لا بد من انفاقه ، ولكنه يعد وقتا ضائعا لا يمكن تعويضه . ويجب علينا أيضا ان نحسب حالات النظام الجماعي الذي يقتضيه حجم السكان كما تقتضيه الحاجة الى ايجاد نوع من الحياة الاجتماعية عن طريق وضع قواعد صارمة ابتداء من فرض قيود على أماكن انتظار السيارات في الشوارع الى تقرير مواعيد رسمية للمكاتب والندوات . وان ما يمكن احتماله في بلدة صغيرة لا يمكن قبوله في مدينة كبيرة تنائي من مشكلات المرور ، وازدحام المقاصف والمطاعم في ساعات الذروة ، والاقبال الشديد على المتاجر الكبيرة في الايام التي تخلو فيها ربات البيوت من العمل ، وهكذا .

واذا أريد أن لا تصاب المدينة بالشلل وجب علينا أن نراعي المواظبة الدقيقة في جميع أعمالنا اليومية . ومن خصائص المدن الكبرى أن مطالب أهلها متعائلة في أوقات متعائلة ، ففي الصباح يحتاجون الى وسائل الانتقال ، وفي نهاية الاسبوع يحتاجون الى وسائل السفر ، وفي الظهر الى مكان يأكلون فيه ، وفي المساء الى مقعد في السينما . ولكي نرضي كل انسان يجب علينا مراعاة هذه الاحتياجات ولا يمكن أن يتحقق ذلك الا بوسيلة واحدة هي الاقتصاد الشديد في الوقت وزيادة سرعة جميع الخدمات . وهكذا . ولما كانت حياتنا الخاصة موزعة بين أعمال ذات توقيت دقيق فان هذه الحياة لن تكون ميسورة الا اذا خضعت لقيود المواظبة ، فاذا لم نصل في الموعد المضروب لمقابلة شخص ما ، فلن يتسنى لنا أن نراه على الاطلاق ، فالمواعيد يجب احترامها بدقة ، اذا أردنا أن نقابل الشخص المذكور وهكذا . ويجب الوفاء بالوعد والقيام بالعمل في الموعد المحدد ، والا اضطربت كل الخطط الموضوعية ، وتفككت الروابط الاجتماعية . وان حياتنا الخاصة لن تنظم في الوقت الحاضر الا بشرط ألا يعتدى أحد على المواعيد المهنية والاجتماعية التي يعرفها ويقبلها كل إنسان . ان عقدة « التأخر » عقدة خطيرة في المجتمع الراهن ، ذلك أن وصول المرء متأخرا عن ميعاده هو عمل خاطئ وذميم . وما تجدر الإشارة اليه أن المواظبة توجد في كل مكان حتى وان بدت أحيانا غير موجودة . فالوظف الكبير الذي يصل في المساعة العاشرة صباحا ليس متأخرا لأن الموعد الذي يحضر فيه يرتبط بموعد غيره ومن هنا فليس ثمة مخالفة لمبدأ المواظبة . وكذلك كثافة السكان تؤدي الى وقوفهم في صفوف انتظار للموعد ، وهذا النظام هو آلة الحياة في المدن الكبرى . ويبدو لنا أن ذلك يرجع الى التماس الناس لكثير من احتياجاتهم في وقت معين ، مما يؤدي الى استحالة الوفاء بها في وقت واحد ، ومن هنا وجب عليهم أن ينتظروا لبعضهم من

يتقبل هذا الانتظار ومنهم من يضيق به ذرعاً . والناس يتبرمون بالصوف لانهما
تؤدي الى ضياع الوقت والوقت من ذهب . أما القائلين لا ينتظرون فقولك قوم اسمعهم
الحظ لانهم يملكون بطاقة « سحرية » . وكذلك يجتث أحياناً أن يضطر المرء الى
الانتظار في الطريق خلف صف من عربات المرور، فيضيق ذرعاً بهذا الانتظار، وهذا
الضيق يدل على أهمية الوقت، لأن الانتظار قد يفوت على الانسان موعداً من المواعيد .
ولكي يتفادى الانسان الانتظار يصل قبل الموعد حتى يتسنى له أن يتصرف في الموعد
المضروب . وهنا أيضاً نجد أسطورة المواطنة تتحكم في سلوكنا وأفكارنا . وصغوة
القول أن الانسان الحديث الذي تدعوه حاجاته الى كل مكان يشعر بأنه لم يعد يدري
أين يتوجه ، وأوقات فراغه يكرها الخوف من التأخير . وقد يحلو لنا أن نصيح له بأن
ينخف من حدة نشاطه ، ويقلل من حاجاته ، ويقتصر على الأمور الجديرة بالاهتمام .
وقد نحثو لنا أيضاً أن نبين له أنه يضيع الوقت كثيراً في أمور لا داعي لها . بيد أن
كل هذه النصائح لأفئدة لها لانه يشعر بأنه مسوق في تيار يزداد سرعة يوماً بعد يوم .
كما يشعر بأنه لا يستطيع أن يتخلف عن المساهمة في جميع الأعمال التي تفرضها
عليه الحياة الحديثة ، وأنه مطالب بأن يبذل جهده في العمل الذي يمارسه ، ويؤرقه
الخوف من العجز عن القيام بكل ما يطلب منه . ولا شك أن جنور هذا الشعور عميقة
جداً .

ب : استهوائية التقدم التقني

إن أبسط تعريف للتقدم التقني أنه إحلال الآلة محل الانسان أو الحيوان عندما
يؤدي هذا الإحلال الى سرعة أو دقة أو استمرار أكبر أو الى لفقات أقل ، وبالاختصار
عندما يتم إنجاز العمل بطريقة أفضل . وللتقدم التقني خصائص ثلاث جديرة بالذكر
أولها أن الآلة تحتاج الى التجديد في أغلب الأحيان مما يؤدي الى سرعة استبدال
المعدات، وثانيها أن الآلة تحتاج الى انسان لكي يراقبها على أن يكون قادراً على متابعة
سير عملها ، وثالثها أن الآلة تستغني عن الانسان عتقياً يبيى يجرأ عن منافستها مما
يترتب عليه تغيير صانع الآلة نفسه (أنظر مؤلفات فريدمان) . ولحب هنا أن نوضح
تأثير هذه الخصائص على الرغبة في المواطنة . إننا نعلم أن أهم ما يميز به الآلة هو
إداء عدد كبير من الأعمال أو العمليات في فترة محدودة من الزمن، إنطلاقاً من المبدأ
الالكتروني الذي يدخل في المبدأ في أعمال الفكرية الجليئة ، الى الآلات الدقيقة التي
تصنع من اللولب بسرعة كبيرة . ومن الواضح أن التقدم التقني يرتد أثره الى الانسان
نفسه ، فالألعاب الرياضية التي ليست في حقيقتها سوى صورة من صور المنافسة
القائمة على السرعة تستهوي أفئدة الجماهير وتثير حماسهم من اليابان الى الولايات
المتحدة بما في ذلك أوروبا . والقرار السياسي يعتبر أفضل رد فعل لمجموعة من
الظروف التي تتطلب استجابة سريعة . وأن أسطورة الاستعجال السياسي ليست
تبوي الوجه الآخر لمقدمة وإلتاخره ، ورغبة في تفادي المتاعب الناشئة عن الاستعجال.

نلجأ الى اعداد الملفات ، وثبوت المعلومات والمبيانات ، وتحديد الواجبات ، وتنظيم الوقت . ولكي تكسب الوقت الذي يدونه لا يمكن الاقدام على أى عمل جديد تفنطر الى اختزال أعمالنا الأخرى الى أدنى حد . ومن ذلك نرى كيف يؤدي هذا الاهتمام الى المواظبة الشديدة ، وخضوع الانسان لقيود صاعة الحائط حتى يتسنى له أن ينجز جميع أعماله . وهذا ناشئ الى حد ما عن المنافسة التي تنطوى عليها الآلة التي تستجيب فورا لكل طلب دون كلل فضلا عن أن استخدامها يتم طبقا لحطة دقيقة . ولكن الآلة لا تستطيع أن تعمل من تلقاء نفسها ، فهي تحتاج الى رجل يديرها ، وعقل ذكي يراقبها ، ويصلحها هتئما تصاب بالعطب . ويدخل عليها أساليب جديدة . ومن هنا يضطر الأفراد الى أن يتابعوا سير عمل الآلة ومن ناحية أخرى نجد أن تكاليف الآلة عالية ، ويشير معدل استهلاكها الى ضرورة استخدامها باستمرار عن طريق المناوبات بالليل والنهار . ولذلك فإن عالم الآلات هو في الحقيقة عالم المناوبات المنظمة والاستخدام الأمثل لوقت الآلة الخ . وهذا كله يقضي بنا عن طريق آخر الى ضرورة المواظبة . ذلك أن الآلة تتطلب ذلك النوع من البرامج الذي يحصل بالحياة المهنية للعامل والفنيين ومن ثم بفصلهم الانكاسية ، وعملياتهم الفكرية ، واستجاباتهم النفسية لصلهم . ومن الواضح أيضا أنه التقدم الفني قد أصبح ذا طابع عالمي بالنظر الى العلاقات التي تربط بين مختلف شروب التكنولوجيا كالتنظيم والمعلومات الخ . وهذا الطابع العالمي يستعمل على مبدأ الترخيص للاقتصادات الى الرغبة في انجاز أكبر قدر ممكن من العمل بنفقات قليلة في الحياة اليومية . ونفسه الرغبة تؤدي الى ضرورة المواظبة ، نظرا لأن فكرة الزمن الذي يستعمل انفاقه هي أحد المتغيرات الأساسية للعمل . وأخيرا فإن التقدم الفني يؤثر في الآلات المستخدمة في قياس الزمن ومن هنا يأتي ادراكنا للزمن ، فيصبح قياسنا للزمن أكثر دقة وضبطا وأكثر اتساقا مع مبادئ العلم . وإذا كان الزمن لا يدرك باللمس ، ولا نعرفه الا عن طريق التأمل والتفكير (كما يرى برجسون وغيره) فإنه في عصرنا الحديث قد أصبح شيئا يمكن قياسه واقتصاده وتوزيعه كما يمكن ضياعه . وهذا الطابع المحسوس للزمن في عصرنا الحديث الذي يرجع الى تحسين الآلات المستخدمة لقياسه هو من الظواهر الأساسية في عصرنا الحاضر التي تضطرننا الى إعادة النظر في أقسام الفلسفة عند القدماء .

ج : الانتاجية المكتبية والديوانية ، ومبدأ المواظبة

تتلخص الثورة الديوانية (البيروقراطية) في توجيه الاهتمام الى فكرة «العائد» (أو كما يقول ج . أردانت «انتاجية الدولة») . وقد ترتب على هذه الثورة أن زالت الديوانية المرادفة للبطء القتال ، والإجراءات الشكلية القانونية ، والعادات البيروقراطية وحل محلها نظام يهتم بالكفاءة والعائد ، ويضع المطالب الاقتصادية في المكان الأول من الأهمية . وقد ساعد ذلك على نمو الرغبة في المواظبة ، وحصل

الدواوين والمكاتب أشد حرصا على مراعاة التنظيم والحسابات وتبويب المعلومات والبيانات على أساس علمي دقيق . وأصبح الهدف من الرقابة على الإدارة لا يقتصر على اكتشاف المخالفات القانونية بل تجاوز ذلك إلى الاهتمام باداء الأعمال على نحو أفضل ، ومنع الموظفين من التراخي في اداء أعمالهم . ويلاحظ أن كثرة الاستمارات التي يجب ملؤها ، وكثرة البطاقات والملفات وما شابهها قد أدت إلى زيادة تأثير الدواوين والمكاتب على الحياة اليومية ، ولذلك أصبحت هذه الحياة خاضعة لتجاهات جديدة من الدوائية . ولكن التليفون الذي يستدعى العميل أو الرجل صاحب الشأن الذي يتعامل معه الدوائن ، قد ساعد على سرعة الاجراءات الادارية واختصر الطريق الذي تسير فيه الملفات المختلفة ، وعجل بساعة للقرار وبذلك غير التليفون من النفسية التقليدية للإدارة . أما قبل استعمال التليفون فلم تكن ثمة حاجة إلى الاهتمام بالتأخير وما يترتب عليه من الانتظار . وكان هذا الوقت الكثير من امتيازات الإدارة التي ساعدت على زيادة هيبتها . أما اليوم فإن الزمن اللازم لأي إجراء مبين في الاعلانات العامة ، والقوانين تبص على الشروط والمواعيد الخاصة بتسليم الطلبات . وقد تبدو اللوائح الدوائية أحيانا مبررا لمزيد من التأخير والإتعيل ، ولذلك كان من حقا أن نفترض أن الجمهور يستجيب الاستجابة إلى طلباته . والإدارة تضاد في هذا التكوين على مستويين : مستوى العاملين ، ومستوى الجمهور .

ولنتكلم أولا على مستوى العاملين . أن المكتب أو الدواوين هو المكان الذي تحتل فيه الجداول الزمنية المكان الأول من الأهمية . أن ساعة الحائط الكبيرة تجعل كل موظف على علم بما مضى من اليوم . ولما كان تكديس الملفات أمام الموظف يختلف في أثناء اليوم ، فينقص كلما تقدم العمل ثم يزداد عندما ترد ملفات جديدة للتصرف فيها . ففي وسع الرئيس أن يكون فيكرة تقريبية عن احتياجه كل موظف . والعمل الجماعي ، ووضع جداول زمنية دقيقة ، عاملا في مساعدته على سرعة انجاز الأعمال . ويلاحظ أيضا أن التقدم الفني في ضخمة مهيمنة . كاستخدام البطاقات المثقوبة مثلا في المعلومات والبيانات - يساعد على سرعة البت في عدد كبير من الملفات وحتى لا يكون هذا البت سطحيا ينبغي عمل مكاتب متابعة الأعمال ودراستها ومهمة هذه المكاتب الخ . وفصلا عن ذلك فهناك مكاتب متابعة الأعمال ودراستها ومهمة هذه المكاتب بالطبع هي تنسيق الادارات المتاخرة التي تعطل عمل الوزارة وهو أمر لا يطاق احتماله . ومن ثم يؤمن الدوائيون (البيروقراطيون) المحدثون بأهمية وضع البرامج والجداول الزمنية . وهم يريدون خفضا الزمن في كل مكان . إنساقا مع ميلهم الطبيعي . وبذلك يجعلون أنفسهم من حيث لا يشعرون دعاة متحمسين لهذه الحركة . ثم نتكلم ثانيا على مستوى الجمهور ، فنلاحظ أن الدواوين بالنسبة للجمهور « إلى تخدم الإدارة » يجب يؤول من المصير . صحيح أن الملفات تساعد على إتمام الادارات بضمها ببعضين . كما تساعد على إجراء التحريات واستشارة الخبراء . وعمل المراجعات ودعوة اللجان إلى الاجتماعات وكل ذلك يستدعي قسطا من الزمن ، ولكن

الدواوين - من ناحية أخرى - مولمة بوضع جداولها الزمنية (مواعيد الخضوع والانصراف) وبتحديد آخر موعد لتلقى الطلبات (وهذا الموعد لا يمكن منه في أغلب الأحيان) . كل ذلك هو مظاهر سلطتها التقديرية ، وهي لا تريد أن تتخل عن النظم والتقاليد التي تركز عليها سلطتها . واليوم تقع الدواوين تحت ضغط مزدوج من الجمهور (الذي يبدي استياءه من التعطيل والانتظار ويرحب بالعود التي تبذل بشأن تعديل الاجراءات وتخفيض عدد الرحلات التي يقوم بها كل ملف) ومن الرؤساء من يقدرون اعتماداتهم المالية تقديرا دقيقا بقدر الامكان ، ولذلك يطالبون اداراتهم بالمزيد من الانتاج . والدواوين يستجيب لهذا الطلب المزدوج بمراعاة المزيد من الدقة والمواظبة وبذلك يغير من سلوك الجمهور الذي يتعامل معه انها عملية ذات شقين: الدواوين تنمي الميل الى دقة المواعيد ، وتصل على أن تصبح جزءا من حياة الانسان .

د : « الروح الاقتصادية » والوقت باعتباره سلعة قيمة

تقوم « الروح الاقتصادية » - كما درسها ويسومبارت - على أساس عند صغير من الحكم البسيطة التي تبرز أهمية الوقت كعامل من عوامل اقتناء الثروة . الحكمة الأولى : « على المرء أن يتعلم كيف يفقذ الفرصة في اللحظة المناسبة » . ومن هذه الحكمة يتضح أن الثراء رهن بحسن اختيار اللحظة المناسبة . والحكمة الثانية : « تبني الطيور أعشاشها شيئا فشيئا » . ومعنى ذلك أن جمعك المال الى المال - ولو كان نذرا يسيرا - خلق بأن يجعل منك رجلا واسع الثراء (هذه الحكمة تدعو الى الادخار) . ومن ذلك يتضح أن الوقت هو مصدر الثراء (مثال ذلك الفائدة التي تدفع فوق رأس المال) . وتمتاز الروح الاقتصادية بالرغبة في اتخاذ المال معيارا عاما لتقدير كل شيء ، كما تمتاز بالخوف من ضياع سلعة من السلع الموجودة في حوزة الانسان ، والمال هو أحدها . ويؤخذ من التحليل الدقيق الذي قام به سومبارت أن الرجل الاقتصادي الحديث (البورجوازي) جاول دائما أن يحسن استخدام الوقت ، ووسائل حصوله على المكاسب الكبيرة . ولا شك أن الميل الى المواظبة هو نتيجة مباشرة لهذه النزعة الاقتصادية . وإذا كان من المستحيل ادخار الوقت على النحو الذي يتم به ادخار المال فلا شك أن الوقت هو مصدر الثراء لأنه يسمح بتكسب المال (تأمل الشجرة التي تنمو وتوتى أكلها كل سنة) . ويجب أن يكون الوقت الضائع متناسبا مع حجم العمل المراد أي أن يكون هناك تطابق بين هذا الضياع أو الفقد كما تقيسه الساعة وبين الربح الناتج عنه الذي يعتبر في الحقيقة مقياسا لحجم العمل المشار اليه . وظاهر أن التغيرات التكنولوجية تقلل دائما من الوقت اللزم لعملية ما أو لعمل أكبر أو شبه أكبر . والوقت الذي يتسبب توفيره بذلك يتيح للانسان الفرصة لمبارسة عهد أكبر من الأعمال - أو بمباراة أخرى يزيد من فرص الثراء . وهكذا يصبح الوقت سلعة ككل السلع الأخرى ، وبقلب قيمته كما تنقلب قيمة السلعة طبقا لطبيعة العمل الذي يتم تخصيص هذا الوقت له ، وفي هذا ترتبط

ارتباطه وثيقا بالميل الى المواطنة . الا ان الوقت لا يتسنى اضارنا كما يتسنى ادخار السلع الاخرى . ولذلك فالوقت الذي يضيع في الانتظار دون عمل يعد ضريبا من التفسدة . ومن الطبيعي ان يقرن اتقيل انعام للخصا - وهذا امر يرادف التقسم الاقتصادي - بادق قياس للوقت اى بالتوزيع الامثل للأعمال بقصد القضاء على « الفترات الميتة » التى تصد خسائر لا يمكن تمويضها . وقد أصبحت المواطنة فى ميدان التجارة ضرورة لا غنى عنها ، اذ أصبح الوقت أغل قيمة من المال ، لأنه اذا ضاع فلا مرد له . ومن هنا وجب على المرء ان يلتزم آلاف الفرص للانتفاع به ، وان يضيق ذرعا اذا حطط او توقف . ولذلك نرى كبار رجال المال يتميزون عن البسطاء اذا وصلهم احد الاتباء متأخرا . . . ويجد الاقتصاديون من المعتذر عليهم ان يطيلوا امدا لتفكير الذى يفقد فيه التوقيت للدقيق أهميته ، وذلك لأن الأعمال الاقتصادية تخوض فى نضرم سباقا دائما مع الساعة ، فاذا لم تكن هناك ساعة لم يكن لديهم دليل يسترشدون به فى اعمالهم الاقتصادية . والتوقع الاقتصادي هو من أهم ما تعنى به النظرية الاقتصادية الحديثة ، ومعناه الطريقة التى يتوقع بها رجال الاقتصاد تطور الاسعار والأجور ، ويحسبون بها الفائدة التى تدفع عن اعتمادات البنوك ، والتى يتاجرون بها فى عقود سنسوق الأوراق المالية . وتعرف النظرية الاقتصادية ايضا بفكرة « التأخير » فى أى رد من ردود الفعل وبفكرة نشأة ونمو رأس المال التى تشمل ادخال عنصر الوقت فى التحليل الاقتصادي ومن ثم تتضمن الاهتمام بدقة التوقيت . ومن هنا نفهم السبب ، فهذا الاهتمام بدقة التوقيت له تأثير سوف نعرض له بالتحليل مع شيء من التفصيل ، فالتفكير وانعام النظر والبحث بكل ذلك يستغرق قدرا كبيرا من الزمن . ولاندري على وجه اليقين: ايهتم الانسان الحديث بهذا النشاط الفكرى اهتماما يكفى لتبرير ما ينفق عليه من وقت ؟ يضاف الى ذلك ان التفكير لا يمكن ان يتم الا بتقل هادى يأخذ حظه من الراحة والاسترخاء ، ولكن الميل الى دقة المواعيد يتعارض مع هذه الحالة . ونحن نلاحظ تغيرات هامة فى سلوك الناس (وسندرسها فى القسم الثانى من هذا البحث) . وعلى أية حال فإن الرجل الاقتصادي يجمع بين دقة المواعيد والتفكير العلمى المنطقي ، ويجعل الاثنين جزءا من كيانه ، وهو التجسيم الحى لهذا المبدأ المزدوج . ذلك ان مواعيده التجارية ، ومخالفاته المتتجعة ، وتقسيم وقته الى وقت يخصه للمشروعات ذات الأهمية الثانوية التى يشغل بها نفسه فى وقت فراغه حتى لا يظل عاطلا ، ثم حبه لقراءة العناوين الحية فى الصحف ، كل أولئك محكوم بهذا المبدأ المزدوج ، مبدأ دقة المواعيد والسرعة الذى يعد السمة المميزة للشخصية التى يفخر بها . وهنا نلاحظ ان هذا الرجل الاقتصادي يجمع بين دقة المواعيد والمقدرة الشخصية ، وهو أمر يستند الى حقيقة ان التوزيع الرشيد للوقت من أجل الأعمال شأنا ، وان الوقت سلة ذات أهمية عظمى . فضلا عن ذلك فهذا الرجل « مثقل بالأعباء » ومرهق بالمسؤوليات: كتوقيع الأوراق .

ومقابلة العملاء واتخاذ القرارات، والإطلاع على الملفات، ومراقبة الموظفين الإداريين الخ. ومثل هذه المهام الكثيرة تنوء بكامل الفرد الصادي. والرجل العظيم لا يستطيع أن يحتفظ بكرامته إذا هذا السبيل من المطالب ألا إذا طالب غيره بضرورة الدقة في المحافظة على المواعيد الخ. ولذلك فإن المواظبة تصبح أمرا محتما يوما بعد يوم كلما ارتقى الإنسان في سلم المسئولية أو السلطة، ثم تسرى منه هذه الروح بطريق التقليد والمحاكاة إلى بقية أعضاء الهيئة الاجتماعية. وإذا كان الرجل العظيم في عجلة من أمره كان ذلك أدعى إلى إيهام غيره بأنه رجل عظيم، وأحيانا تكون هذه هي الوسيلة الوحيدة لحيل الناس على أن يأخذوا أمره مأخذ الجد. ولذلك يصلح «الارهاق بالعمل» أن يكون أحيانا ضربا من العذر أو الكذب الاجتماعي. ويجدر بنا أن نشير إلى أن مثل هذا العذر يفضل غيره من الأعذار، لأنه أقرب إلى القبول، وهذا يلقي ضوءا كاشفا على حقيقة الحياة في المجتمع الحديث.

هـ : الحياة الاجتماعية في الوقت الحاضر، زيادة عدد المعارف والمواظبة.

من المشاهد في المدن الكبيرة أن كل شخص ينتمي إلى عدد كبير من الهيئات الاجتماعية. ويلاحظ أيضا وجود اتجاه قوى نحو فرض القيود الاجتماعية بسبب اتفاق الناس في حاجات معينة في وقت واحد كالحاجة إلى مشاهدة التليفزيون، وإلى زيارة الريف وإلى مشاهدة الأفلام وكل ذلك في وقت واحد. وعندما يحاول المرء تنظيم أي ضرب من الحياة الاجتماعية لنفسه (حتى ولو كان ذلك مجرد عقد اجتماع من أفراد متفرقين) فإن قواعد المواظبة يجب احترامها لسببين بسيطين: ذلك أن كل شخص يرتبط بطائفة من الالتزامات التي يتعين عليه إيفاء بها. ولذلك فهو لا يستطيع أن ينتظر طويلا ريثما يحضر غيره. ولذلك إذا حرصت قلة من الناس على المواظبة كان ذلك كافيا لحمل الجماعة كلها على مراعاتها، ولما كان كل فرد ينتمي إلى طائفة من الهيئات والنوادي التي يسودها جميعا الاهتمام بالمواظبة فمن المحقق أن الجماعة المشار إليها سوف تحرص على الاهتمام بها. ومن المهم أن نؤكد ما يدعيه الناس كثيرا من أنهم «مشغولون جدا» بالتزاماتهم المختلفة. إن زيارة ناد خاص، ثم زيارة هيئة خاصة، ثم زيارة جمعية خاصة، كل ذلك يفرض على الإنسان أن يحدد مواعيد زيارته مقدما حتى يتسنى له حضور كل اجتماع على حدة، وحتى لا يقضى في كل منها من الوقت أكثر مما يتفق مع التزاماته الاجتماعية الأخرى. والهيئة أيضا تفهم أن أعضاءها «مشغولون» فترتب اجتماعاتها على فترات متباعدة حتى تضمن حضور عدد كاف من الأعضاء. وإذا تم تنظيم مواعيد اجتماعات، كان يفقد - مثلا - اجتماع في كل شهر أو شهرين - فإن الجماعة تأخذ في تنظيم نفسها، ويتسنى لأعضائها أن يرتبوا أنفسهم مقدما لحضور هذه الاجتماعات. ومن هنا نرى أن الدقة في تحديد المواعيد شرط من شروط الحضور. ولا ريب أن مثل هذه النظم الجماعية خير من الفوضى التي

قد تنجم عن الاختبارات المتعارضة . فإذا أجمع الناس على مشاهدة التليفزيون في المساء لم يكن ثمة مناص سوى اللجوء الى البوليس لمنع الاضرار التي قد تنجم عن هذا « العمل الجماعي » ، وإذا ما خالف المجتمع الآداب والنظم الاجتماعية كان ذلك ايذانا بزواله . فالدقة في مراعاة المواعيد هي عماد المجتمع ، لأنها تسمح لكل فرد بأن ينظم حياته بما يتفق مع المطالب الاجتماعية والالتزامات التعاقدية في المجتمع . أن المواظبة معناها أن تعتقد أن أصدقائك لا يريدون أن يتكبدوا عنه الانتظار ، فهي نوع من احترام الآخرين . وليس ثمة ما هو أشد مضاضة على النفس من أن يرى المرء غيره غير مكثوث بما يتجرعه من غصص الانتظار . أن ذلك قد يعني أنك تشك في صواب تقديره . ومن هنا يتضح أن المواظبة ضرورة وفضيلة في وقت معا . اننا نتخذ المواظبة معيارا للحكم على الناس في كل مكان وفي كل الأوساط . ولا يجب أن هناك قليلا من الناس لا تعنيهم المواظبة ، ولكن هؤلاء الناس يمشون بلا رقيب خارج نطاق المجتمع الحاضر ، غير متأثرين بمواظبه ، ولا بنظمه ولا بتقدمه الفني الذي يقوده نحو غاية لا يعرف الإنسان كنهها على وجه اليقين .

و : خاتمة القسم الأول : الزمن باعتباره عقبة من العقبات

يعتبر الزمن عقبة رئيسية في سبيل أمان الإنسان ، وعائقا يحول دون تحقيق رغباته وآماله التي لا تنتهي . وإذا كان الإنسان يصبو الى الثقافة ، أو يريد الانقطاع الى ممارسة الرياضة ، أو القيام بالرحلات ، أو يحلم بممارسة مهنة ذات مكانة كبيرة أو يفخر بالهישات التي يتردد عليها أو بكثرة الأصدقاء فإن جميع هذه الآمال والأحلام والرغبات تصطدم بعائق واحد هو الزمن . لم يعد الناس الآن يتحدثون عن العقبات المادية ، فوسائل النقل قد ألغت المسافات التي لم يعد لها الآن وجود إلا في عالم الخيال ، والتكنولوجيا قد سيطرت على الظواهر الطبيعية بالكلية ، قد أنجبت غياضه أمام نور الكهرباء ، والوزن قد خففت منه الطائرات ، والارض الآن أصبحت النفسية أخفكت لخطى ، بعد أن ألغى الانجساليون في جبالهم خيوله ، والفضة من الممكن إثارة الفتوة الجنسية المكتوبة ، ووسائله الميول الجنسية في اعتكاف النفس ، وإيجاد الكثير من المواظبة التي تدفع الى العمل . أن الترويض والثقافة والمنزلة الرفيعة والسعادة والمخبة جعل هذه الكلمات تزمز في عالم الاعلان الذي يمد عالم الحقيقة بالفكره الراسخة (راجع هنري ليفر) ، ولكن الزمن - ذلك الحاجز ، والحائط ، والصائق - لا يزال قائما . كل عمل يحتاج الى زمن ، وليس في وسع الإنسان أن يؤدي عملين في وقت واحد . أن المشروعات تتغير ، والأفكار الأولية تتعدل ، والبداية لا تشبه النهاية . أن دقة المواعيد تهدف الى محاربة الزمن والافادة منه : أنها تهدف الى إيجاد نوع من النظام في الحياة بتنظيم مسار أوجه النشاط فيها . ربما كان هذا وعضا من الإهمام التي لا يتسنى تحقيقها . والذي علينا الآن هو بيان آثار المواظبة في شواحي الحياة المختلفة .

ثانياً : بعض آثار المواطنة في الحياة اليومية

إن الاهتمام بالمواطنة يتجلى من الناحية العملية في رجوع الإنسان الى الساعة لمعرفة الزمن ، وفي تبرمه بالانتظار الذي لا داعي له ، وفي شعوره بضرورة انتهاء كل عمل في وقت محدد يجب ألا يتجاوزه إلا لأسباب قهرية . والميزة الخاصة بالزمن الذي نعيش فيه هي أنه تجاوز الميادين التي كان فيها ضرورياً - أي ميدان الحياة المهنية - وغزا تلك المجالات التي كانت خاضعة لحكم الظروف والخيال وحرية العمل كوقت الفراغ مثلا الذي سيصبح من مفاهيم علم الاجتماع كلما فقد بالتدريج حقيقته الانسانية . ولذلك نريد أن نحلل الآثار الملموسة للمواطنة في كل ميدان عظيم من ميادين النشاط الانساني . وليس في وسعنا أن نقدم تحليلاً يتسم بالدقة والدقة لأن الميادين التي يجب البحث فيها كثيرة جداً .

١ : الحياة المهنية ، تضاعف الأعمال بطريقة هتمنية

إن طلب المواطنة له هدف أساسي لا نزاع فيه ، وهو تحرير الوقت الضائع في الانتظار الذي لا ضرورة له ولابد من القضاء عليه . وهذا الوقت الذي يتم تحريره يسمح للإنسان بالقيام بأعمال أكثر مما كان يقوم به من قبل في وقت مماثل من الزمن . ومن ثم يستطيع الإنسان أن يزيد من معدل العمل الذي يتم إنجازه في كل يوم . وهذه الزيادة في عدد الأعمال المنجزة تعني أن انفاق الوقت يصبح أن يخضع لحساب دقيق حتى يتسنى مواجهة العيب الجديد ، وهذا من شأنه أن يحرر مزيداً من الوقت يمكن استخدامه في إنجاز المزيد من الأعمال . ومن ذلك يتضح أن العملية دورية وثابتة . وقد يتصور الإنسان بالطبع أنه يمكن استخدام الوقت الذي يتم تحريره على هذا النحو في التأمل أو الراحة . ولكن هذا التصور يتعارض مع الاتجاه المزدوج للمجتمع الصناعي ، على المستوى الشخصي والمستوى الاجتماعي . فكل المستوى الشخصي نلاحظ أن الرغبة في المزيد من الأجر تحفز الناس إلى التسجيل بصلية تحرير الوقت واستخدامه في وجوه جديدة ، لأن هذا من شأنه أن يزيد من الدخل باستمرار . وعلى المستوى الاجتماعي أو الجماعي نلاحظ أن التنمية الاقتصادية لا تقتضي إلا بارتفاع معدل الأداء وزيادة الإنتاج الكلي دون تغيير في ساعات العمل . وبعبارة أخرى أن ترشيد الوقت لا يحرر الزمن إلا لاستهلاكه في أداء أعمال جديدة تتطلب اهتماماً وتفكيراً وهما للآلات . ويجدر بنا أن نلاحظ أيضاً أن زيادة الإنتاج تعتبر عملاً وطنياً حتمياً سواء في الاتحاد السوفيتي « مستخافون » أو في الولايات المتحدة (تيلور وغيره) ولذلك فإن استعمال الوقت الذي يتم تحريره لأغراض شخصية دون نظر إلى المصالح القومية يعد سلوكاً منافياً للوطنية . وفضلاً عن ذلك يجدر بنا أن نلاحظ أن يوم العمل بالنسبة للرجال الذين يوجدون في مواقع الإنتاجية أطول بكثير من ساعات العمل الرسمية في الدواوين والمصانع ، إذ يجب

أولا اعداد العمل الذى يجب توزيعه أو مراجعته ، كما يجب على المهندسين أن يفكروا فى مدى التقدم الذى يمكن احرازه بمعاونة مجموعة الرجال والآلات بحيث يمكن الاستفادة من كل دقيقة فى كل ساعة . ويجب على الاداريين تبسيط الاستمارات التى يجب ملؤها ، وهذا من شأنه زيادة عدد الاستمارات فى كل ملف دون إثارة غضب الجمهور . ونشاهد فى كل مكان اتجاهًا عامًا بين الشعب العامل نحو تخصيص ساعات يوم العمل . ولذلك إذا أردنا الاحتفاظ بمستوى الإنتاج على الأقل ، أو زيادته إذا أمكن ، يجب التفكير بدقة فى وضع سياسة تهدف الى جعل الوقت الذى يتم إنفاقه أكثر إنتاجًا أى إنفاقه بطريقة أكثر كثافة وتركيزًا ، ومراجعته بدقة ، وشغله بطريقة أكمل . وأولى وذلك بتخفيض الأعمال الثانوية غير الضرورية . وهذا عامل جديد يزيد ضرورة أن تكون المراقبة ودقة المواعيد ضفة مهنية عامة . أن معدل العمل الذى ينتجه الإنسان - سواء كان ضاربًا على الآلة الكتابية ، أو عاملًا ماهرًا ، أو مهندسًا - هو فضيلة يجدها المجتمع الحديث ، بصفة خاصة ويحق . أن هذا المعدل معناه أداء المزيد من العمل فى وقت متساو . وهذا القول فى غاية الوضوح ولا يحتاج الى مزيد بيان . وهناك مشكلة رئيسية فى كل ذلك وهى أن المراقبة قد تكون وسيلة لا تواء شخصية الإنسان لأنه يستطيع أن يشتغل بكثير من الأعمال المختلفة ، ويتجاوز الحدود الضيقة لمجال اختصاصه . ويكتشف مجالات جديدة وعجيبة فى العالم ، فينتقل من عمل الى آخر وهكذا . فأما من الناحية النظرية فإنه يتعين علينا أن نعترف بفائدة المزيد من الأعمال المحتملة الناشئة عن ذلك التخصيد الدقيق للوقت الذى يمكن الإنسان من النهوض بالواجبات الحتمية التى تفرضها عليه حالته الاقتصادية . وأما من الناحية العملية فإن هذه الاحتمالات لا تتحقق أبداً فى الحياة الواقعية . ذلك بأن هامش الوقت الذى تحرره التكنولوجيا والحساب لا يستخدم الا فى زيادة كمية التكنولوجيا والحساب ، بل أن هذا الوقت « خارج ساعات العمل الرسمية » لا يقترن وقتًا خاليًا لأن الاستجمام وامتداد النشاط يجب أن يخصم منه لأن ذلك ضرورى لصيانة الآلة البشرية ومنعها من الانهيار . والتدريب المهني يجب أيضا خصمه . وكل ذلك يتم توجيهه نحو النشاط المهني فى المستقبل . وكذلك يجب خصم الوقت اللازم للاجتماعات والمواعيد التى تتطلبها بعض المهن (كمهنة الكاتب مثلا) . ومن ذلك يتضح أن هامش الوقت الذى يتبقى بعد ذلك بالعمل يستطيع الإنسان أن يتصرف فيه بحرية هو وقت ضئيل جدا . وهذا يفسر لنا السبب فى أن هذا الوقت يستخدم شئ من التقدير والدقة والاقتصاد . وهنا أيضا يتحكم مبدأ الدقة فى تحديد المواعيد فهذا المبدأ الذى أصبح الآن من المبادئ الجوهرية يقوم فى الوقت نفسه بفحص مضمون الأعمال القليلة الفائقة وهدفها . وليست العبرة بالهدف من العمل ولا بالطريقة التى يصلح بها ولا بالجهود التى يبذل فيه ولا بالنتائج الناشئة عنه وإنما العبرة بتخفيض الوقت الذى ينفق عليه الى أدنى حد ممكن . وهذا الوقت يتم

تخفيفه باستمرار بفضل التقدم الفني : ان علم دراسة العمل - وهو ليس الا ضرورة لهذا الاتجاه - يهتم أساسا بالوقت ولا يهتم كثيرا بنواحي النشاط الانساني التي لا يمكن قياسها . ولذلك نجدا الاهتمام يكاد يكون منصبا على عنصر الوقت ، وهذا أمر جديد وغريب ومدهش . ان أعمالنا الجديدة قد لا تكون لها أهمية على الإطلاق ، والميل الى حساب الوقت في كل زمان ومكان قد يوصف بأنه عمل صياني (اذا أخذنا بكلام سوفبارت في خاتمة كتابه «البرجوازي») ولكن ذلك لن يزيد الا من دهشتنا لأن هذا الميل يسير على حياتنا لا في حدود حياتنا المهنية فحسب بل أيضا في وقت فراغنا ، وفي حياتنا العاطفية وفي ادراكنا لما يجري حولنا في حياتنا السائدة بل في عقائدنا التي لا تقبل المناقشة .

ب : تنظيم وقت الفراغ

لعل أبسط تعريف للفراغ هو انه صنو اللعب . واللعب هو نشاط تقليدي يجمع عددا من الأشخاص طبقا لقواعد رسمية بهدف التماسك من هذا النشاط (كما يقول ج . هوزنجا في كتابه «هومو اودن») . والواقع ان مبدأ التصديق الشفهي والاجازات يمكن ان يندرج تحت هذا التعريف . ويطول بنا الحديث اذا أردنا ان نثبت صحة هذا القول في كل حالة . ولا شك ان مبدأ تحديد الواعبد والمواظبة قائم في فكرة اللعب منذ البداية نظرا لان هذه الفكرة تتضمن وجود بداية ونهاية كما تقتضي التمييز بين عالم اللعب ، وعالم الحياة اليومية . ولكن هذا المبدأ من الناحية التقليدية ينتهي بنا الى استنكار حب اللعب لقائه . فبشكل مبادئه ويفر من مفهومه . ان الألعاب أعمال غير هادفة بمعنى انه لا هدف ولا غاية لها لان الناس يمارسونها اقتناصا للذة دون نظر الى الحصول على قاعدة مادية . ولكن مبدأ المواظبة يخصص جزءا من الوقت لكل عمل من الأعمال المختلفة طبقا لأهميته الخاصة . ولذلك فان العقلية الحديثة تنكر اللعب . وعلى اللعب ان يلتبس لنفسه مبررا في كل الاوقات . وأول طراز من المبررات هو « تكوين الشخصية » أو إثراء حياة الانسان عن طريق القراءة والرحلات والتعليقات والافلام الخ . وهذا المبرر يميز بين الفراغ النافع والإيجابي والخصيب ، وبين الفراغ السابي واضاعة الوقت وافقار الشخصية (راجع ج دومازديه) . ولكن هذا الفراغ الجاد الذي يتفق مع آمال المجتمع - وهو فراغ يدمر الى المال ويثر الضحك - لا يتفق بالضرورة مع صميم الحرية التي تتلخص في الاختيار الإرادي والهروب من عالم المنافع المادية ، والاشتغال بعمل يختاره الانسان بمحض ارادته لا لقيمه الاقتصادية بل لأسباب ذاتية يتجلى فيها الميل الشخصي . ولا شك ان مبدأ المواظبة وتحديد الواعبد حين يسعى لإلغاء كل أمر غير هادف أو غير مفيد يتعارض بحكم طبيعته الاجتماعية مع جوهر الفراغ . أضف الى ذلك حرية حب الاستطلاع القوية عند الانسان الحديث ،

فهو حين يصل اليه بلد غريب يجب أن يشاهد كل شيء ، ويعرف كل شيء ، ويروى جميع
العالم التي يرد ذكرها في الدليل السياحي ويجمع بطاقات البريد والتذكارات التي
ولذلك يتم تنظيم السياحة في إيماننا هذه ، وتوضع لها مواعيد محددة بدقة وتخصيص
اللاوقات بطريقة منظمة : المدة التي يقضيها السائح أمام المعلم السياحي التي يزوره ،
ومواعيد السفر ، ثم السهرات : ويلاحظ أن هذا الحساب الدقيق للوقت يمنح
الإنسان من معرفة البلاد التي يزورها معرفة حقيقية ، وهذه المعرفة تستلزم ساعات
طويلة يقضيها السائح في المشي حول « المدينة القديمة » ليكون فكرة عن الحياة في
العصور الوسطى ، أو يقضيها في فحص جميع التماثيل التي يزدان بها المكان ،
والرموز المختلفة للمواطف الدينية ، كل هذا ميسر اليوم .

ولما كان الفراغ وسيلة لالتباس المتعة ، سواء عن طريق تحفة فنية أو قطعة
طويلة أو قصيدة شعرية أو قطعة موسيقية أو فيلم ، فإنه يقتضي أن يقبل المرء بكلية
عليه ، وينسى الظروف المادية للحياة اليومية ، ويسمو بروحه عن طريق الفن .
ولكن عندما يدخل مبدأ تحديد المواعيد في موقف يتطابق المصروف وراحة البال
والانطلاق فإنه يقتضي على تسييم المتعة ، ولا يدع منها إلا القشور والمظهر و « الرأي » .
ومن المهم أن نلاحظ الدور الذي يقوم به الحديث أو المناقشة في مجال الفن أو العمارة
أو الموسيقى فهذه الحديث يمل محل المشاهدة الحسية . وهذا أمر مفهوم لأن فن
التأليف يمكن أن يخفض قواعد المواظبة . اننا نجد أن المتعة الفنية ليست وفقا على
« الطبقات المتفعة » - كما يدعي البورجوازيون - لأن هذه المتعة اتخذت اشكالا مثل
المهرجانات والمسرحيات التي استمدت موضوعاتها من الكتاب المقدس ومثلت أمام
الكاثدرائية ، والفحلات الفكرية والانفعالات الجماعية ذات الظهور الديني وكانت كل
هذه الاشكال خاتمة في أوروبا إبان العصور الوسطى . كل ذلك حلت محله الألعاب
الرياضية . وإذا كانت هذه الألعاب تجري بزوح المسابقة فهي قبل كل شيء وسيلة
قنيل الشرف والجهد ، والتسلي بالمنازعات المحلية والمنصرية والقومية . وهي الآن
أداة في يد الدولة ووسيلة للإعلان عن المتاجر الكبرى ولم تعد هذه الألعاب ضربا من
اللذة يلتصقها الناس لذاتها . والدور الذي تقوم به الألعاب الرياضية في وقت
الفراغ في العصر الحديث هو رمز لدخول المواظبة في لذات الناس ومتعهم في العصر
الحاضر وبخاصة لأن الناس يهتمون أساسا بنتيجة المباراة لا باجتماع الفريقين
المتبارين ، ويهتمون بتسجيل الحدث لا بتمتع الفوز والخسارة . وأيضا لأن البيولوجيا
والطب والصناعة تستخدم بصورة كاملة لتحقيق نتائج طبية « في الظاهر » . وقد
أصبحت الرياضة صناعة خطيرة ورابحة ، وتجارة الفراغ من طابعة الاصل .

ومن الأمور ذات المغزى أن الرياضة هي أكثر المتع شيوعا في العالم .
وقد أضغرت المواظبة الوانا جديدة من الفئنة والجاذبية ، لقد اختفى اللعب بمعناه

الإنساني. فهل هذا أمر لا يمكن إنقاؤه ؟ لا ريب أن هذه الظاهرة تمت بصلة إلى تطور العلاقات الاجتماعية نتيجة المواظبة .

فقد : مسرحية عدم الاتصال ، العقبان التي تحول جون تطرف الناس

عندما يقابل الناس بعضهم بعضا ، يجب أن يكون لهذه المقابلة مضمون ويجب أن تنقل الأحاديث التي تدور بينهم أفكارا أو نيات أو أنطباعات أو أسئلة أو استطلاعا أو تجربة من كلا الجانبين . وصفوة القول إن الاتصال بين شخصين لا يمكن أن يقوم بدون أن تكون هناك مادة تدمم المواقف التي تتولد بينهما أو تنمو أو تتحول . فإن الإنسان لا يتصور أن تقوم علاقة شكلية محضة . ولكن لكي يتسنى نقل هذا المضمون بطريق العبارات أو الإشارات أو النظرات يجب أن يتلوه الناس بالفتور أو يظهر الاهتمام بغيرهم ، وبعبارة أخرى يجب أن يطول التصرف بفترة كبيرة من الزمن . ومن ناحية أخرى نجد أن العلاقات بين الناس لا تثبت على حال ، فقد نشأ بينهم أزمة ثقة ، وقد يسوء التفاهم بينهم ، وقد تتعارض رغباتهم . وهكذا . وليس ثمة علاقة عاطفية لا تتأثر بصروف الزمن ، فقد يكون الزمن مواتيا فنتمو هذه العلاقة ويحالفها طالع البعد ، وقد يتنكر لها الزمان ، فيقطعها في الهدى . ولا حظ إن المواظبة التي تبدو أمرا لا بد منه ليست مستحبة دائما في مثل هذه العلاقة . فلا شيء يعكر صفو العلاقة بين الصديقين ، وينقص عليهما لذة اللقاء الذي يتم اتفاقا أو خفية أو على غير انتظار مثل المواعيد المحددة التي تجلب السعادة والمثل . ولا شك أنه إذا عرف أحد الحبيبين أنه يتحتم عليه أن يزور حبيبه كل يوم من أيام الاجازات كان ذلك داعيا لأن يقتل في نفسه أي لذة في لقائه . وحتى إذا توقفت عرى المودة بينهما فإن المواظبة من شأنها أن تجعل العلاقة بينهما قائمة على المكلفه والتفاق لأن كلا منهما يخفي من زهله ما يشعر به من الملل والضجر في لقائه . والعاطفة أيا كان لإنها من شأنها أن تنسى المرء ما يدور حوله من أحوال اليلة التي يعيش فيها كمدته ضرورات الحياة ومشاكلها وأحوالها المادية حينما من الزمن ، وذلك لأنه يعيش بالقرب من حبيبه . أما المواظبة فإنها تبحث في هذا اللقاء التمتع بهنوم الخيال وتزودها . ذلك أن كل إنسان يراغب على أن ينظر إلى سامعه لا يمكن أن يوجه باهتمامه إلى صديقه في الوقت نفسه . ان قيامه بالمرين من جيلته إن يجعل لقائه موزعا بين امرين متمارضين يتصارفان في أعماق نفسه . فالمواظبة تبرز نفسها بالزفة في رؤية « عنة » أشخاص في اليوم الواحد لكي يتسنى للإنسان الوفاء بتواحيده المتعددة ، وهذا من شأنه أن يجعل من المتعلم عليه أن يفكر في شخص واحد أكثر من غيره . ولما كانت الذاكرة هي البديل من العاطفة ، فإن العاطفة لا يصعب أن تبقى في الحياة تعالى من الزحام . وقد ترب على ذلك التعليل الباطنة بصورة مجيبة في العلاقات الجديدة . ومن المفيد أن نقارن ذلك على سبيل المثال بما تروج به روايات بلزك من الجواطف . ففي القرن التاسع عشر كان لدى بعض الروائيين متسع من

الوقت للتفكير في المعجيين بهم . وهذا يفسر لنا رقة أحاسيسهم ، وخيالهم الرومانتيكي ومكايدهم التي كانت أكثر حذقا ومهارة وتمقدا من مكاييد النساء في الوقت الحاضر . وكانت المنافسة - في التحليل الآخر - ضريبا من « اللعب الاجتماعي » (ج . هوزنجا) ولكي يتسنى للإنسان أن يلعب ينبغي أن يكون لديه استعداد وميل معين ، وكذلك متسع كبير من الوقت . ومن هنا نشاهد الآن تطور العلاقات « المصطفوية » ، إذ يفتح الشباب الآن بتبادل المودة بصفة سطحية وعابرة ويسمون بها « صداقة » وهي كلمة يجب أن نفهم بمعناها السلبي أي انعدام الحب وهذا هو المعنى المادي الذي تستعمل به كلمة الصداقة في أغلب الأحيان . والناس يتبادلون الحب والوداد بطبيعة الحال ، ولكنهم يفعلون ذلك بسرعة فائقة . ذلك أن زمن اللقاء قصير جدا لدرجة أنهم يضطرون إلى اظهار الرغبة في الأحاديث الودية ، ويصطنعون المودة « والظرف » بلا تردد . ولعل فرانسواز ساجان هي خير من يمثل هذا التطور الجديد في السلوك بسبب ضيق الوقت والرغبة في عدم ضياعه أعنى بسبب الحرص على المواظبة . أن فرانسواز ساجان هي معشوقة قلوب الرجال ، والرجال هم مهوى نوادها . ولما لم يكن لدى الناس متسع من الوقت ليتصل بعضهم ببعض ، ولما كان هذا الاتصال يتطلب قدرا من الذكاء والمهارة فإنهم يقتنعون بالاشتراك في حفلات صاخبة تدور على نغمات أوركسترا حديثة ، حفلات تدور فيها كؤوس الشراب ، ويفيب فيها الوعي على انغام الموسيقى ويتخبط الناس في موجة من الاشارات والحركات والصيحات . كل هذا معروف جيدا ويتم تحليله بمنأى . ذلك أن فلسفة عدم الاتصال التي هي أقرب إلى أن تكون فرضا من أن تكون فلسفة حقيقية أننا هي مثل لهذا التحول في السلوك . ومن الغريب أن هذا الموضوع قد أصبح الآن جزءا من الميتافيزيقا اليومية وكان الناس قد أخذوا يشعرون بعمق حقيقته . ومن المحتمل أن يكون الحرص على المواظبة هو السبب الكامن وراء عدم اتصال بعضهم ببعض ، وإن كانت المواظبة نفسها ناشئة عن عوامل مختلفة ، ولذلك فلا تعود هي السبب الوحيد .

د : ادراك الحقيقة وتأثير المواظبة

يمكن القول من الناحية النظرية أن المواظبة وتحديد المواعيد يسمحان للأشخاص بأن يصور تطور حدث أو سلسلة من الأحداث بأنه أطوار متعاقبة يعرف نظامها ومدتها النسبية . وقد تم تطبيق هذا الإدراك الهندسي للزمن على حركات المجتمع الواسعة النطاق . ولا ريب أن تغيرات الظواهر الإنسانية في التاريخ - كتغيرات معدل المواليد في أمة ما أو أخلاق هذه الأمة - تخضع فيما يبدو لأنماط منتظمة معينة تختلف طبقا لما نشاهده . ومن مجموع هذه الأنماط يتكون ما يوصف بأنه « مجرى التاريخ » (راجع مؤلفات ج . بوبنول بشأن الديناميكية الاجتماعية) ومن الأمور التي تثير الاهتمام أن نجد هذه الأنماط ماثلة في تكرار ظواهر متشابهة تحدث في تواريخ معينة ، أو ماثلة في التعاقب المنتظم للوقت الذي تستغرقه مراحل تطور معين

وكل ذلك يؤكد ميتافيزيقا الزمن الذي يتم ترشيده بطريقة هندسية... ومن هنا .
 - وعلى سبيل المثال - تحدثنا التقاويم عن عودة أعياد دورية ، وعن احتفالات وذكريات
 توضح أن الزمن قد أتم دورة كاملة ؛ وأنه يبدأ من جديد ، وهذا يتفق تماماً -
 بالطبع - مع فكرة المواظبة والتحديد الملمى للتواريخ والمواقيت . ومن ناحية أخرى
 يسود الاعتقاد بأن التاريخ يسرع في حركته . وآية ذلك قصر مدة الظواهر التاريخية
 كالأجيال الثلاثة التي استغرقتها آلات الصاروخ المايور للقارات ثم ازدياد عدد
 الظواهر التي يمكن ملاحظتها في وقت واحد . وحسبك أن تطالع الصحف فتجدها
 حافلة بالكوارث والانباء المثيرة ، والحوادث الغريبة . ثم إن المسار العام لتقدم
 يجري الآن بسرعة ولذلك نتقدم نحو الشيخوخة بخطى أسرع . ويقال أن الاختلاف
 بين عالم ١٩٥٠ وعالم ١٩٦٠ أكثر - بوجه عام - مما كان بين عالم ١٨٨٠ وعالم ١٩١٠ ،
 كل هذا يدلنا بلا شك على أن التاريخ يتحرك في الوقت الحاضر إلى الامام بخطى أسرع
 من جميع الظواهر التي يمكن لنا ملاحظتها وانك لتجد أن أقصى درجة من التغير
 تحدث في كل ثانية من الثواني ولذلك لا نرى معالم على الطريق نهتدى بها ولا نجد
 معابر ثابتة للحكم على الاحداث المتغيرة ، بل لا نجد وسيلة لمعرفة كنه الحاضر الذي
 نعيش فيه لانه سرمان ما يصيب في خبر كان . حينئذ يصبح ادراكنا لحقيقة الحاضر
 اما ادراكا خاطفا واما ادراكا عاطفيا ، وهذا يتوقف على شخصية الانسان . ذلك
 أن بعض الناس يذهب إلى أن المجتمع نفسه ، بوصفه كيانا ثابتا نسبيا يشتمل على
 العلاقات الانسانية الثابتة كالمعادن والملاقات المهنية ، والروابط العائلية الخ ، لم
 يعد له وجود ، وأن المواظبة وتحديد الواعيد قد اصبحا هما المرجع الممكن الوحيد ،
 وهما الامر الثابت الوحيد ، ولكنه أمر ثابت شكلي لا يستطيع السيطرة على الحركة
 البرازنية للمجتمع . وينهب البعض الآخر إلى أن العصر الذي نعيش فيه عصر
 عجيب حقا ، يحطم كل الروابط والملاقات ، ويجعل الكائنات البشرية والأشياء
 والأذواق والأفكار في حالة تغير شامل . وأن الآمال المشرقة التي يبشر بها المستقبل
 لتكفي لحمل الانسان على التخلص عن التشاؤم الاخرق الذي يشعر به التشككون .
 ويلاحظ أن هذين المعسكرين أو المذهبين يتفقان في النهاية في ادراكهما حقيقة
 الحاضر ولكنهما يصدران أحكاما وتكهنات متناقضة بشأنه . وهنا نجد - مرة أخرى -
 ذلك الانفصال والاتصال - الذي سبق أن حللناه - بين مبدأ السرعة الذي يؤدي إلى
 نفى كل ثبات أو رقابة أو عبودية للزمن وبين المواظبة التي هي هذه العبودية .
 وقد رأينا أن ثمة صلة منطقية بين الأمرين . وآية ذلك تسارع بسرعة حتى يتسنى
 لك أن تصل في الميعاد أو لا تتأخر عنه . وهنا - أيضا - يعق لنا أن نقول يجب على
 الإنسان أن يسير بسير زمانه اما ليتابع تطوره ، واما لينساق في تياره دون أن يتخلف
 والويل لمن لا يسير الزمن . ولا يهتما كثيرا أن. نقول أن التاريخ يسير بسرعة في
 واقع الامر ، فالتناس يؤمنون جميعا بسرعة تغيراته . وإذا لم يكن في وسع الجزء أن
 يعيش بمعزل عن المجتمع فمن الواجب عليه أن يشارك في معتقداته ولواظمه على

الآقل . لقد أصبحت المواطنة اليوم القاعدة العامة عند كل انسان ، بل أصبحت هي القانون (ف . هتمان في كتابه بعنوان L'Europe de l'abondance) . المواطنة بمقتضى تعريفها يجب أن تنظم كل ضرب من ضروب النشاط ، لأن صحة الانسان في المجتمع تتوقف على الخضوع لها . فضلا عن ذلك ، فإن الناس يتصورون أن حقيقة الحاضر كلها إنما هي تكرار لأحداث ثابتة ، فالثورات تنتشر عدواها بالتقليد وبدافع الرغبة في تكرار ما حدث ، والدول يقلد بعضها بعضا في النظم والتكنولوجيا وشكل الحكومة . والتاريخ - على هذا الرأي - ليس سوى تقليد متواصل لاهل الخلق والابتكار . وهذا معناه أن هناك أنماطا محددة ثابتة ، وأن كل لحظة ما هي الا تكرار بمعدل للحظة السابقة عليها . ومع أن م . فبر يمارس فلسفة التاريخ هذه ، فإن هذه الفلسفة هي الرأي السائد بقوة ، ذلك أن المواطنة تنكر الصدفة في التاريخ ، وتنكر الفكرة القائلة بأن الحوادث التاريخية فريدة في بابها كما تنكر الابتكار في أي مرحلة من مراحل التاريخ .

هـ : عالم السياسة : الاستعجال ، والذكاء ، واستراتيجيات الزمن
السياسة في جوهرها تتيح الفرصة للمواجهة والاتحاد والسيطرة ، وللملاقات بين القوى غير المتكافئة - مادية كانت أم متحالفة - طبقا للظروف العارضة التي يسمى فيها الانسان الى فائدة دائمة تسكنه من بلوغ أهداف معينة . وتحليل العلاقات بين القوى في نطاق « معسكر » قومي أو دولي معين ، وتحليل قيام الدول وسقوطها ، لينخل في صميم الموضوعات التي يعالجها علم السياسة (راجع كتاب جوهر السياسة لجوليان فروند ، وهو كتاب غزير المادة برغم ما تتسم به اقوال المؤلف من طابع التعميم) . وفي نطاق هذا المعسكر أو النسيج من العلاقات يفسح المتنبشون استراتيجيتهم ، وبحسبون الهجوم والرد عليه ، ويدلون بالتهديدات ، والتهديدات المضادة ، ولا تغالي اذا قلنا ان الوقت له شأن كبير في كل هذا . ونحن نعرف أولا ان سياسات الحكومات ليست سوى موازين للمساائل الملحة التي تتطلب النظر على وجه الاستعجال . صحيح أن كل مسألة تستحق الفحص والدراسة ، ولكن بعض المسائل لا تحتل الانتظار أما لان الرأي العام يضغط على السلطة التنفيذية ، وأما لان الاخطار التي تهدق بالبلاد عاجلة داهمة ، وأما لان تأخير البت في المسألة يوما واحدا يزيد من صعوبة حلها . والمهم هو اقناع رجال السلطة بضرورة معالجة هذه المسألة واعطائها ما تستحقه من الاهتمام . وقد يوجد فريقان يؤيدان مذهبهما عاما واحدا ، ولكنهما يختلفان على طابع الاستعجال للمساائل التي يجب معالجتها او على ترتيب أهميتها ، والعكس أيضا صحيح . ولكن العامل الحاسم في فهم تصرفات الحكومة هو ترتيب أولوية المسائل التي يقع عليها الاختيار ، وهذا يفسر لنا ما نلاحظه من ردود الفعل والمبادرات التي تتخذها الحكومات . واليوم نرى رجال السياسة لا يعيش بعضهم بمعزل عن بعض ، بل يدخلون في علاقات فيما بينهم كثيرا ما تكون علاقات صراع ، ويختلفون في تقدير المسائل الملحة العاجلة ، وهذا هو السبب الحقيقي

فيما ينشأ بينهم من سوء التفاهم وما يقعون فيه من خطأ ، وهو السبب أيضا فيما يلجأون اليه من تصحيح سياساتهم أو تعديلها . ويلاحظ أن موازين المسائل الملحة متغيرة غير ثابتة ، فهي تختلف باختلاف المواقف والظروف كما تعبر عن الحكم الشخصي على موقف هو بطبيعته غير مستقر وأوضاع . والامور المألوفة في عالم السياسة مثل التصحيح والتقويم والتقريب والمناقشات والمنازعات والتعليقات . والتعديلات هي التي تغذي المباحثات السياسية كما تغذي حياة الحكومات . ومن الضروري في مثل هذه الاوقات مقاومة الإزمات والانقلابات والتطورات المفاجئة كتخفيض قيمة العملة والتعديل التمسكي للتشريع حيث تكون سرعة الاجراءات شرطا لازما للنجاح . ذلك أن السيطرة على الزمن شرط من شروط النجاح السياسي . وهذا يصدق على الخطوة التي يتخذ فيها الاجراء السياسي . وهنا يجب أن يكون الرجل السياسي قادرا على انتظار رد الفعل الذي يصدر عن خصمه ثم يرد عليه في انسب اللحظات ، وعلى سبيل المثال يجب أن تكون لديه القدرة على اتخاذ مختلف القرارات التي تكون في مجموعها السياسة الشاملة التي ينتهجها ، وذلك بالإضافة الى مقدوره على استخدام عنصر المفاجأة ، وبذلك يستطيع التنسيق بين العوامل المختلفة التي يساعد كل منها في مجاله الخاص على تحقيق النتيجة الكلية . وهذا يصدق أيضا على المراحل التالية ، إذ يجب على السياسي أن يحتفظ بالسيطرة على نتائج تصرفاته ويواصل جهوده برغم ما يبدو من بوادر النجاح الأولية (التي هي أساس كثير من التكتلات) واضعا نصب عينيه تحقيق هدفه المبدئي . ويجب ادماج هذا الهدف نفسه في سياسة عامة طويلة الامد . والوقت اللازم لربط هاتين المملتين ، تكييف الاهداف الفنية طبقا لظروف قد لا تكون في الحسبان ، وسرعة هذا التكييف ، هو من خصائص العنكة السياسية التي يتعلمها السياسيون بالفريضة . والتحديد الزمني الدقيق في هذا المقام لا يخلو من الخطر لانه يدل على اغفال الظروف العملية ، وعلى الجمود الذي يمرض العمل السياسي للخطر ، وعلى التثبيت بالقاحية الشكلية أو الزمنية للعمل السياسي . ومن ثم يمكننا أن نقول أن ادخال المرونة في عالم السياسة يؤدي الى احداث تغييرات عميقة فيه ، ويجب اخطارا على اعمال رجال السياسة . ويمكن - بالطبع - وضع برنامج زمني لعدد كبير من الشؤون الصامة كالاعمال الجارية والمسائل الفنية التي يتولى الخبراء الفصل فيها كمشروع السنوات الخمس والميزانية وتحديد تاريخ لتكوين السوق المشتركة الزرامية . ويمكن انخذ كبير تسيير الادارة بوضع برنامج زمني دقيق لان المواجهة في هذا المجال اقل أهمية من حسن التنفيذ عن طريق جهاز كفو ، وهذا ينطبق على الشؤون التي يغلب عليها الطابع الاقتصادي . ويبقى بعد ذلك ميدان هام للاستراتيجية هو العمل على استخدام الوقت لمصلحة الانسان وفي سمننا أن نعين ثلاثة أنواع من الاستراتيجية : الأولى استراتيجية الانتظار الثنائي (أي الحرب الباردة) التي يصابر فيها أحد الطرفين الطرف الآخر حتى ينفذ صعيده ، ويسكن من مخاوفه وشكوكه على من الزمن ، ويضرم به انه لن

يضع تهديده موضع التنفيذ ، وإن ظل هذا التهديد دائما على حافة التنفيذ في أي وقت . هذه الاستراتيجية التي تهدف الى استنفاد صبر الخصم تنحصر بين حدين من أشكال السلوك : عدم الاقدام على المبادأة أو اتخاذ خطة الهجوم (وهو أمر قد لا يكون مقبولا من الناحية الممنوية) ، والخوف من أن يؤخذ الانسان على غرة دون أن يتسنى له استخدام ما لديه من امكانيات الانتقام . وهذه الاستراتيجية تتركز أيضا على عدد من النظريات الرئيسية : نظرية السيناريو بمختلف وجوهها الممكنة (ه . كاهن) ونظرية التشبیط الوقائي (جال . بوئر) ونظرية الاتصال في اوقات الازمات (س . آرون) ونظرية بالتدرج في الانتقام (س . مكنمارا) . كل هذه النظريات تعتمد اعتمادا كبيرا على سرعة رد الفعل عند وقوع الاعتداء كما تعتمد على تدويع ضروب الهجوم التي يمكن تصورها - فورية او متوالية - ولكن هذه الاستراتيجية تقوم - في التحليل الاخير - على فلسفة اتخاذ الاجراء في الوقت المناسب الذي يامل فيه الانسان أن يكون الزمن حليف أحد الطرفين ، أي الطرف الأكثر مهارة . والاستراتيجية الثانية هي وضع خطة دقيقة لنظام الدفاع (اذا - بقر الاخذ بذلك) تدخل في دور التنفيذ في اللحظة التي - يصدر فيها الامر بذلك دون نظر الى نيل العدو أو تصرفاته - وفي هذه الحالة يصبح التحديد الزمني في عملية تنفيذ الخطة أمرا ضروريا للغاية . وقد يتساءل المرء ما قيمة هذه السياسة . انها تتعارض مع شعورا باضطراب العلاقة بين الخصمين وترك الباب مفتوحا أمام احتمال اتفاق مؤقت على الأقل . وفي هذه الاستراتيجية يقوم الزمن بدور ثانوي جدا ، ففي النهاية ينتصر الطرف الذي يكون أكثر مشابرة ، وأشد قوة ، وأعظم قدرة على مقاومة الهجوم . أما الاستراتيجية الثالثة فهي أن تكون الاعمال المتعاقبة خالية من المنطق ، وذلك لتعجيل العدو أو تصرفاته . وفي هذه الحالة يضعف التحديد الزمني في عملية تنفيذ الخطة وقته اذا أراد معرفة اهداف خصمه بالحدس والتخمين . وفي هذه الاستراتيجية تتجلى المفاجأة بأعظم مجالها ما دامت السياسة تسير في طريق ملتق بسرعة كبيرة دون هدف واضح ودون انتظام أو تنسيق . هنا يكون التحديد بالزمن والمواظبة امرا وخيم العاقبة ، وهذا ينبغي أن يقننا بأن الميدان السياسي الذي يتسم بطابع التقلب والفوضى والاستقطاب وعدم الاستقطاب في وقت معا ، والحكم الشخصي ، من شأنه أن يتجرد من طابعه اذا خضع لقاعدة المواظبة وقد ادت المواظبة حتى الآن الى الفشل أكثر مما ادت الى النجاح في هذا الميدان أن الزمن في السياسة لا يسير على وتيرة واحدة فهو أحيانا يكون سريعا وأحيانا يكون بطيئا ، وتارة يكون متوترا ومفاجئا ، وطورا يكون بطيئا بدرجة تدمر الى اليأس ، واذا أدخلنا فيه انماطا محددة أخطأنا جفوة الجوهرية (انظر مقالنا القادم بعنوان « روح الاستراتيجية والتوقيت المعسوبة ») .

و : اسطورة المواظبة ، ضرورة المواظبة ، والآلام التي يجلبها الزمن على الجنس البشرى

من الواضح أن أعمال البشر لا تتفق مع مبدأ المواظبة ولا تقبل هذا المبدأ إلا باعتباره ضرورة من ضرورات الحياة الحاضرة . ولما كان من المسلم به أن المواظبة ضرورية فإنها تحكم العلاقات الانسانية العامة . ألا يحتمل أن تكون هذه محاولة لربط أنفسنا بمجلة كرونوس ، إله الزمن ؟ ما أكثر الأساطير التي تحكى عن توقف الزمن لصالح البطل ، والتهم الزمن لأبنائه (كناية عن الهرم والموت اللذين لامرد لهما) ! وما أكثر القصائد التي تتحدث عن انقضاء الزمن وما أكثر الفلسفات التي تتحدث عن الأمور التي تمضى بلا عودة ، وتفقد بلا عوض ! وما أكثر الأساطير التي تحكى عن العودة الأبدية ، وبيع الشباب الذى ولى مدبراً فى ماضى الزمن ! يقول هيراقليطوس إن الله تعالى يوصف بأنه أزل أبدي لا يحده الزمن الذى يفر أحوال الكائنات الحية ، ويبدل شؤون العالم . وقد عانى الانسان منذ نشأته كثيراً من داء الزمن ، وكانت أهميته الوحيدة ، ولا تزال ، الشفاء من هذا الداء ، فهو يخشى أن تقتاله المنية على شرة ، لأنه يعلم أن كل ساعة تمر به تقربه من نهايته . والكون نفسه حافل بمظاهر للشبيوخة التي تمرى الكائنات بأسرها ، فالأشجار تنمو باسفة ثم تموت ، والحيوانات كذلك تلقى مصيرها المحتوم ، بل أن الجبال المكونة من صخور الجرانيت تتآكل بفعل الأمطار . وإن دورات الطبيعة المتكررة - الفصول وأوجه القمر - لتحمل الانسجين على تصور انماط ثابتة فى الحياة ، فيحدد التواريخ ، ويضع التقاويم ، ويحاول أن يكشف النقاب عن سر هذه القوة الخفية القاهرة التي هى الزمن . إن المواظبة تعنى السيطرة على الزمن ، وتسخيره لأعمالنا ، واستخدامه فى أوجه نشاطنا وحل لغزه . وفوق ذلك يثير المستقبل مسائل غيبية بين الناس . هل أعيش حتى غد ؟ من ذا الذى يستطيع أن يخبرنى عن مصيرى بعد ثلاثة أشهر أو بعد عام ؟ إن كاهنة معبد دلفى التى هى الجدة الأكبر لرجال التخطيط فى عصرنا الحاضر لم تكن أقل غموضاً من المتنبئين على هذه الأيام . وإذا كنا لا نستطيع أن ننبئ اللثام عن لغز هذا المستقبل المخيف الذى يقض مضاجعنا ويتحدى عقولنا المتعطشة الى برد اليقين ، ففى وسعنا على الأقل أن نضع برامج تقيد هذا المستقبل وتستخدمه فى أعمالنا و « تزوده » بضروب مختلفة من النشاط ، وتزيد من معرفتنا بحقيقة أمره . إن كل عمل أو مشروع يعتبر ضرباً من المراعاة على المستقبل لأنه ما من أحد يعرف على وجه اليقين نتائجه وآثاره وعواقبه . ولكن يكافح الانسان هذه الآلام التي يجلبها عليه الزمن تراء يلجأ الى وضع التقاويم

والخطط والتبرامج التي ترسم خريطة المستقبل • ان عصرنا الحديث يعتقد انه قد
نجح في ادماج المستقبل في ميادين نشاطه • انه يعتقد انه يستطيع السيطرة على
الزمن الذي سيأتي به الغد ، وبهذه الوسيلة ينجو من حالته الحاضرة فيما أعظم
التناقض ! اتنا نحسب المستقبل بدقة بحيث يشبه الحاضر الذي نريد الفرار منه •
تري هل علينا عصر المستقبل المجهول بعد ان تكشف لفره ؟ ليس في وسع
كاتب هذا المقال أن يجازف بالاجابة على هذا السؤال •

الكاتب : ريمون ميلكا

ولد بالجزائر عام ١٩٤٧ • تخرج في معهد
الدراسات السياسية بباريس • يدرس القانون الآن
وينوي التخصص في البحوث الاجتماعية والسياسية •
نشر عدة مقالات عن حياة الشباب ، وبعد الآن كتابا
عن مشكلات الشباب ، ويقوم باعداد دراسة نقدية عن
فكرة « العقلية » (اتباع المذهب العقل) في محاضرة
عن عمل جوليان فريند •

الترجم : الأستاذ أمين محمود الشريف

خبير دائرة المعارف بجمعية البحوث الاسلامية ،
ورئيس مشروع الالف كتاب سابقا •

الجرأة

في الفن المعاصر

بقلم : إدوارد وجوزيف لانوزا
ترجمة : فوزى سمعان

المقال في كلمات

للجرأة جانب خير وجانب سوء ، فهي سلاح ذو حدين ، وقد لعبت الجرأة في الفن القديم دوراً هاماً في نشأة العلم الحديث ، ولا يزال التاريخ يذكر لنا ذلك الفنان الذائع الصيت الذي يعتبر بعد فرنسيس بيكون أول رواد العلم الحديث ليوناردو دافنشي ، وكثيروه الملحية الزائلة ، ولم يكن الدافع له إلى ذلك إلا رغبته في إشباع هوايته الفنية . والجرأة ليست أكثر من حالة بيولوجية من السهل عليها أن تضع نفسها في خدمة الأفضل والأسوأ على حد سواء ، أو في خدمة الأخلاقي واللاأخلاقي ، فالقدرة عند قديس تيريد من قدرته على الوصول إلى السمو الروحي ، لكنها في نفس نفس تجره إلى أسوأ أنواع الجرائم . وهذا ما يجري في الفن ، فحينما نوضع في خدمة فنان عظيم فإنه نعيشنا بما يتحقق من نتائج . أما الجرأة في خدمة التفاهة فإنها تجعلها واضحة ، وتكشف عن أوجه

سوقيتها وغفلتها . والفنانين السوقيين فرض مزدوج فهم يبدؤون
 بالسطح ثم الفوضى في الانفعال ، خالفين بذلك علاقة مبهمه ،
 مشابهة لتلك التي يستخدمها الشخص للذي يغمر بامرأة محلولاً
 اشباع شهوانه مع تجنب الباطل الكامنة في الحب الحقيقي .
 ويتناول المقال مظاهر الجراة غير البالية في الفن المعاصر التي
 تتمثل في نبذ الصور الماضية للفن، وسرقة الأفكار، وإزدراء التقاليد،
 ونبذ شعار مطلع القرن « الفن للفن » واحلال صيغة اخرى محله
 هي « الفن لمصلحة الفن » . ومن رأى الكاتب اننا امام جراة منظمة
 بالغة الانتماء ، واننا وصلنا الى لحظة يحق لنا ان نسال انفسنا
 فيها : هل الاقدام على فعل ما لم يجسر أحد غيرنا على فعله يستحق
 ان يسمى جراة واقداً ؟

يهدف هذا المقال الى دراسة الانتشار المتزايد للجراة او ما تسمى الجراة
 للتوصية بانه كذلك في كل مظاهر الفن في عصرنا (ولكي نفعل هذا وحتى يكون
 في الوسع قبول هذا المعنى أو مخالفته ربما كان من الافضل ان نكتفي
 بتعريف يفتح بعض الحدود لكلمة جراة التي تتحدى بطبيعتها ذلك النوع من
 التكيف . ولا يمكن ان يساعدنا قاموس « لاروس الصغير » في هذا الصدد لانه
 يحدد كلمة جراة تحديداً ضيقاً ضيقاً بتقديم مرادفات من شأنها ان تقيم الدليل
 مرة اخرى على ان القاموس ليس أكثر من مجموعة بارمة من الكلام المعاد . ولكي
 تكسر هذه الدائرة المغلقة قانني انفسهم من جانبى اقتراحاً في غير اندفاع مؤداه
 اننا نفهم من كلمة جراة ذلك الموقف الذي ينبني على تجاهل ما هو متوقع منك
 والعجاس على ما لا يجسر أحد غيرك على اتياله .

فاذا كان التوقع من مصور ان يستخدم الوانا رتيبة لانجاز الصورة ، فان
 الجراة تكشف عن نفسها بوسائل كثيرة من بينها السخرية من هذه التوقعات .
 ويستطيع الفنان ان يصل لا بالمعنى التقليدي ، أى بتوزيع الأصباغ على مسطح
 بفرشاة وسكين ، وانما ينثرها فوق اللوحة كيفما اتفق ، تاركا للقطرات المبعثرة
 من اللون أداء بقية المهمة . وقد يكون في مقدوره ان يستغنى عن اللون تماماً ،
 مستخدماً بدلاً منه أبة مادة لونية محايدة ، مؤثراً كل ما هو شاذ على غيره دون
 ان يستبعد منها المادة الافتراضية . ولكي يخطو خطوة أخرى من اتجاه الجراة ،
 فربما أثر التخطي عن الأصباغ كلية سواء أكانت ملونة أم عطرية ، وحتى القماش

والفراسة ، مكتفيا بإعلان « موقفه الخلاق » وهو يعمر أصبعه فوق برونيل نموذج ، مع وصوله بذلك الى نتيجة مناسبة تتمثل في عدم تركه لآلة آثار تقل على بادرة يمكن التذليل عليها . ولست في حاجة للتوسع في بيان وعيد السليبات التي تمت المحاولة فيه بالفعل والذي يصبح لمصور القدماء من خلاله السابق على حساب اللاحق) مجرد شخص مقدم على حساب أنه لم يعد لنا مصورا . ان الموقف الساذج المتسم بالعمومية الشديدة ، والذي يبدو أنه شبيه بالجرأة ، هو ظاهرة وعرض للنزعة المصرية ، وهو اختراع جديد لمصرنا المتسم بالصفاء ، ناسين أن مثلاً مأخوذاً من شطر بيت من قصيدة إنييد لقربيجيل ، منقولاً من الصفحات الوردية اللون من « لاروس الصغير » *Andaces Fortuna iuvat* يكشف عن الجدة النسبية جداً للجرأة ، لم يكن الشاعر يشير بطبيعة الحال الى فننا المعاصر ولا الى فن أي عصر آخر ، وإنما للمواقف للحوية مثل الحب ، أو المواقف المهلكة مثل الحرب ، وفي هذه الحالة تكون قوائمه ، اذا لم تذكر قد أصابت كبه الحقيقة المطلقة تماماً ، تنطوي على قدر من الصعق الذي يبعث على الاستفزاز . ومن الأفضل أن لا ننسى أن السخط المتقلب الذي لا يتمتع شهرته كثيراً فيما يتعلق بدوام فضله وتقديره للجدارة الحقة (اتجاه تفسيره سبحانه أحكامه) انتهى تساعداً لجرأة .

ولو كان في متناول أيدينا إحصاء لآثيت لنا ما نعرفه بالفعل عن الجرأة من أنها كثيراً ما تستخدم في مكان قيم أهم وأبقى . ويمكن القول بصفة عامة - ودون أن يكون ذلك بصفة دائمة - إن الجرأة هي الحصانة الوحيدة للمسحوق بها الشخص المقدم . فلكي يمسك المرء بشوكة متقدمة ، ينبغي من غير شك أن يكون لديه قدر طيب من الجرأة في النظر في المادية . لكن الأمر لا يصبح كذلك اذا كانت مثل هذه الشوكة هي الشيء الوحيد الموجود في متناول اليد لحظة الخطر .

وحتى لو أصبح ما يقدمه الخطر من متونة شيئاً غير مؤكد ، ولم يذهب الى مدى أبعد من مجرد تقليل درجة احتراق اليدين ، قربما خاطر أي شخص يتمتع بأقل قدر من الجرأة بالأقدام على هذا العمل بالقطرة : (بعد الوصول الى النقطة التي تتحول فيها الجرأة الى ضرورة) فإن الاستمرار في تسعينها جرأة يصبح شيئاً لا مبرر له . هذا هو الموقف الذي يجد أصحاب البدع والتفاني في الفن أنفسهم فيه .

لكنني قلت ان الشاعر لم يدر بخلفه قط أن شعره سوف يسرى اما على نفسه او على الفن الذي هو بهلته الصنعة ، لأنه حين كتبه لم يكن قد استقر اطلاقاً على الفرق بين الفن والصنعة . لكنهما امتزجوا وانفصلا - كما حدث لهما بعد في مصعبهما الختمة الانسان .

في بعض الأحيان يمكن أن تبع الصنعة لنفسها - بفن الجرأة الحقيقية كما فعلت حين شرعت في استخدام النار . وأظن الظن ان هذا « الحزن » لا يمكن

تصره على نقطة محددة في الزمان أو على قذبة تاريخ محدد بل الأخرى أنها تمتد
تتمطى سلسلة من المحاولات والتخمينات المتعاقبة . ولقد كان الصانع جريئا في
احتباس شديد ، وهو لا يقدم على المغامرة - بأدخال أى تغيير على أساليبه الفنية
إلا بعد محاولات متصلة ، بل لا يسمح لنفسه بأن يكون جريئا دون مسوغ ،
ولا يدخل بدرجة أقل في معارضة مكتشوفة لرغبته الشخصية في أن يكون مفيدا ،
فالسندان اللين لا يمكن اختراعه ، ليستخدمه الحداد ، خارج مستشفيات المجاذيب .
ومن جهة أخرى فإن أقل محاولة في الفن المعاصر لتحقيق الوضوح تثير الاشتباه في
إى شخص يعانى منه .

والصفة غير المتكلفة التى لا ادعاء فيها والتى نذكر في هذا المقام أنها تركت
قنا البارثينون ونوتردام لم تفكر في الجراءة تفكيرا كافيا ، كما أنها لم تسمح لنفسها
بأن تضيف أية مجازفات لتلك التى أتاحتها لها مصيرها فعلا . وبدلا من ذلك
فقد استخدمها الساسة والمحاربون والعشاق في مصور متقدمة بقدر ما يعيها
التاريخ . وقد كان بوسع الخطر - إذا شاء - أن يعينهم لأن التقنيات التى
استخدموها أسلافهم كان يشتبه في فشلها دائما حينما تطبق على لحظات الحياة
التي لا يمكن أن تتكرر .

وحتى تمكن الجراءة من توطيد علاقتها القاسية بالفن كان من الضروري
تحقيق درجة من التضيق والوصول إليها في الترسيمات المتعاقبة التى استخدمت
في التفرقة بين مختلف أوجه النشاط الإنسانى . وأخيرا احترازا واحدا من أوجه
هذا التضييق ، تسميه الآن بالفن ، وأعلن استقلاله بدرجة من العنف أكثر
جما فعل الآخرون ، مطالبا في نهاية المطاف بالاعتراف له بأنه انبثقا بالنظر إلى
عقمتها البهى . من ذلك العقم كان محتملا أن يخرج استقلال تام عن كل القواعد
التي كانت ملتزمة حتى ذلك الحين بتقنية واحدة . وقد بدأت علاقة الجراءة
تصبح مع الذين جرحوا يسمون أنفسهم « فنانيين » ومازأوا يعتبرون أنفسهم
كذلك ، علاقة جسورا مثل علاقات المحاربين والعشاق ، ومن ثم فقد بدا أن لها
حما يبررها حتى شرعوا ينشدون الاحتماء بالجرأة .

أداته ما أن أصبح الفن يدرك استقلاله ، مفتحا ذاته بتبريره النهائي ، حتى
تتمطى في حجرته واعتبر أن نصم جميع علاقاته بسائر أوجه النشاط البشرى
أولا ، ثم بالإنسان في النهاية ، ليس فقط أمرا مقبولا بل هو من أهم الضرورات .
وقد بلغت هذه « النهاية » ذروتها في زماننا الحالى المضطرب .

ولضلا من ذلك فقد كان هذا المال حما امكن التنبؤ به لاهوتيا ، فعين ارتأى
خاته « لما هو عليه » ، لم يكن أمامه اختيار آخر سوى التطلع إلى ما هو قدسى ،
أو أن يلقى بذاته فيهما هو شيطاني ، وحما بديلان يتساويان من حيث حاجتهما
لظلمة الجراءة .

أن المقصد البسيط: لخلق أى قالب جمالى لم يعد وظيفة قادرة على مساهمتنا على الاتصال. والتخاطب مع أقراننا ، وإنما أصبحت الغاية هي تأكيد الذات في المحل الأول . ومشروعية هذا القالب من حيث هو ، قبل غيره ، تنفسن تهورا حتى ولو استخدمت أكثر التقنيات تهيبا ، واعتمدت على زوايا رؤية من أكثرها التصاقا بالتقاليد ، ذلك لأن غايتها ليست أكثر ولا أقل من تكرار المجزة الأولى التى تتمثل في خلق شيء من لا شيء .

ولست بحاجة للانتظار من أجل الحصول على الانتهاكات الحالية المقصودة؛ إذ أنه في اللحظة التى قرر الفنان فيها أن الهدف الرئيسى لعمله هو التعبير عن ذاته ، وإضافة قطعة جديدة للرصيد العالمى ، فقد كان أول ما احتاج إليه ، لكي يتمكن من مواجهة مثل هذه المجازفة الكبيرة ، هو جرعة كافية من الوقاحة .

ومن الفكاهات التى ينتدرون بها عن جنون العظيمة عند فيكتور هوجو ما يقال من أنه لدى صعود روحه الى بارئها ، راح يعامل الله على أنه زميل . هذه الفكاهات والنوادر هي في النهاية ما يهدف اليه أشد الفنانين تواضعا منذ اللحظة التى يعترف فيها لنفسه بمزجه على الخلق والابتكار . مثل هذا الموقف من الناحية الحيوية بل الجمالية لم يكف عن أن يكون صحيحا بقدر ما جلب من شعور لا يكاد يستعمل من المسؤولية التى ينطوى عليها . لكن هذا الموقف قد أصبح مهلكا بمجرد أن حاول تجاهل تلك المسؤولية وتحويل الفن الى وسيلة لا معنى لها تقتل الوقت دون الاتفاق على العودة الى أكثر نشاطات الصانع تواضعا ، وإن كانت ليست أقلها ضراوة .

وحتى حين يتخير الفنان موضوعا أو قالبا فنيا لمواصلة تقليد ما دون التخل عن مطالبه الخاص بالتعبير الشخصى ، إذ ربما احتاج عند ذلك كما لم يحتاج من قبل للمشجاعة والمجازاة لاسترجاع ما أمسك به كل من مسليمان والقديس يوحنا الصليبي أو فيرجيل وفرأى لويس دي ليون ، الواحد تلو الآخر ، ويجترىء على التطلع والطموح لكي يعثر على شيء فأكبر وأقرب منهم .

وفي حين استمر سلف الشخص الذى نطلق عليه اليوم اسم فنان في اعتبار نفسه صاحب مصنعة أو حرفة ، كانت الأشياء تتخذ لنفسها شكلا آخر ، وكان في وسعه أن يتخير موضوعا بالغ الجلال دون أن يكون ذلك بالضرورة عملا متسما بالجرأة . والموضوع الكبير مثل الذهب أو الحجر الكريم كان شيئا « معطى » ، مادة طبيعية يمكن تشكيلها لم تمكن شخصيته أن تضيف إليها غير القليل إذا لم تكن تحيل الفنان الى جوهر احتياجاتها . وفي الحالات التى ذكرنا لم يحاول القديس جون الصليبي وكندا فرأى لويس دي ليون - وكذلك كل من سيولومون وفرجيل - أن يخلقوا من العدم ، وإنما عملوا « كبرترجين » - أى وجئوه كما لو كان معطى أو مكشوفًا ، اقتصروا على تجديد شكله لجعله قريب المثل وعرضوه

عرضا حسنا ، اذا لم يكن ميسرا للجميع فهو على الاقل في متناول مجموعة كبيرة من الناس . وقد أدى بهم موقفهم التشبيه بموقف أصحاب الصناعات والحرف الى التصرف كصنوبرين مخلوق معترف به من قبل ، احتاجوا اليه لمجرد الملازمة بينه وبين احتياجات الاداة أو الوسيلة التي يعبرون بها .

أما من وهبوا انفسهم لحرفة التصوير والنحت والدين عرفوا مع النجاح الذي نحن شاعرون به كيف يستخدمون سجلا مبرحيا ونشيدا صغيرا جدا يعتمد على الدائرة الثقافية التي ابدعوا فيها لئلا يبيد ميلاد المسيح والصلب والصعود في المسيحية والموضوعات الميتولوجية في الوثنية ، ولقد مضوا بمثل المنهج والاسلوب . ولم يمنهم هذا من النهوض بكل الموهبة الشكل الذي كان ما يزال مشروعا والذي من خلاله زغت شخصيته التي ربما لم يعمروا على الاعتراف لنفسه بها . ولقد نشأ النجاح الدنيوى لصاحب الحرفة من آتراكه للاحتياجات اقرانه ، التي كان من واجبه أن يفسرها وأن يخدمها بغير نية استبدالها في كبريائه التي يرضع لها كل شيء .

والفن حتى ولو لم يعترف به على هذا النحو لم يصبح ايبا متكبرا الا حين اعتبر ذاته غاية ، ولم يكن يوسع كل من مارسه أن ينسى في أي وقت غرضه والتبيل لحرفة يلزم بها تلمذا حتى يبقى على قيد الحياة ، كما أنه لم يكن يستطيع أن ينسى وضعه كعبد ومساعد للاحتياجات الجمالية الخاصة بالجماعة التي ينتمى اليها .

وان التقديرات النظرية غير المقبولة للآثار ، مثل المبادئ الاغريقية أو الاهرام المصرية المختفية في احتشام وذوق خلف مظهر من البساطة يكشف عن المدى الذي يمكن الوصول اليه بفضل هذا الخضوع . ان مفزاهما الخالد ينبع من الضبط الذي يمارسه شعب بأسره ، يتصرف من خلال صاحب حرفة ، حررت ارادته المتقادة من طريق تحقيق هذه الحاجة .

ولقد بدأت الأمور تتغير بعد بداية عصر النهضة أولا في ومضات متفرقة مع اتجاهات جريفة متسمة بالطموح في الفن ، أصبحت موضوعاتها التي يفرضها الغير تحتل تدريجيا . والضرورة الخارجية التي تقتضي وجود شخص يتمتع بموهبة أكبر يمرر عما لا يستطيعه الشخص العادي منصة طيبة يعرض عليها شخصيته من بدأ يستخدمها متملا بخدمة الفن . وقد تكرر هذا الأمر في « أوج » عبادة الشخصية التي صاحبت الحركة الرومانسية حتى اذا ما بلغنا عصرنا الحاضر ، نجد الرمز والتوقيع هو الشيء الذي له قيمة أكثر من الشخصية .

وربما كانت الوسيلة الصحية لتجديد الصدق هي اخفاء التوقيعات الموجودة على الأعمال الفنية في المتاحف ودور الكتب لوقت طويل حتى يتعلم الناس من جديد تقدير القيم الحقيقية .

وكنتيجة لهذا قد تصبح احتياجاتنا صريحة واضحة ، وسوف يكون من اصحها جميعا تبرير رأس حربة الحرية المثقلة التي لم يعد لها مبرر في الوجود . وفي ظل الظروف الحالية لعملية التفرد وتحديد الشخصية هذه من ناحية والاستغلال المتعرج من جانب الفن من ناحية اخرى ، الذي هو في الواقع شيء واحد ، نجد أنه بالتجامل الصغير لكل اتصال بالواقع وكل الأدبيين الذين يسمونهم بدرجة أقل يصبح إقامة روابط مقارنة ، مهما كان حظها من الضمالة ، أمرا مستحيلا ، ويحرر الصل الفنى من أى تحقق من نجاح نتائجه أو فشلها . ولا يمكن ان تتوقف هذه النتائج على تقريب غير متوقع لما هو خارجى من حيث ان عملية الخلق والابداع تتضمن ازدياد أى تشابه ، يمكن ان يجعل من هذا الابداع شيئا مشكوكا فيه .

ان العهد عن تشابه له علاقة اسرية بالواقع ، مهما كان هذا التشابه ، هو النسق الذي يجرى عليه كل منحي جنائى : فكل عمل من أعمال فن ليس عليه الا ان يكون مبدعا لذاته . ولهذا السبب فان فقدان الحس بالمعنى الاشتقاقي للسكلة ، ان لم يكن هو افضل ضمان للثبوت والامتياز فهو على الأقل مؤشر ودليل ملطف على أننا نسهر على أسوأ طريق ، وهذا الطريق في الوقت نفسه هو افضلها .

وبالمثل فان الاشارة الى الضالة العقلية التي يخلها العمل الفنى عند المشاهد قد تكون مضللة لأن ذلك قد يعنى خلط الجماليات بالسيكولوجيا التي ربما خلطت خطوة زلقة للوراء في العملية التفاضلية التي أشرت اليها . وهكذا نجد أنفسنا أمام حاجة كبيرة إلى حد أدنى من القيم الضرورية . انها اللحظة المثلث التي كان يحتاج اليها كل من المبدع والناقد (مبدع أى شيء ؟ ناقد أى شيء ؟) لكي يفوصا في عملهما دون حاجة منهما لأن يوضعا موضع المسألة أمام أحد غير ضميرهما الحر الطليق خيرا كان ذلك أم شرا .

ومن المحتمل جدا ان ما يجرى الآن ليس أكثر من الهبوط بافراض الفن الى مستوى العبث (اللامعقول) ، حين يعتبر الفن ذاته نشاطا مستقلا عن بقية الأنشطة الانسانية . أما أننا قد بلغنا جنود طموح شيطاني في استغلاله فهو ما تشهده عليه دائما تلك الكراهية المتزايدة من جانب الفنان لأى مشكلة للنفع . فان كنت قد مررت مورا هينا على هبلي هذا الموضوع الطموح ، فذلك راجع الى اننى ارى أنه من الأمور الهامة أن أقيم بيئة على ان مفهومنا اليوم من الفن ينطوى على جراءة لا مفر منها على الرغم من أن الشخص الذى يتحرك تحت تأثيرها قد لا يعرف ذلك . على أننى أفضل في الوقت الراهن ان اكتفى بنقص ما يمكن تسميته بالجراءة الإضافية . وأن أختبر صدقها بهذه الصفة .

فمن ادراكنا لطبيعة العملية التفاضلية التى صدر منها الفن ، نجد أن الجراءة التى دفعته وحركته لأول مرة يمكن الآن استخدامها كحافز للبحث من

تقوالب تميز جديدة دون أن يعتبر هذا من حيث هو شيئاً مؤسفاً ما دمنا نأخذ في الاعتبار أن مثل هذه الجراة ينقصها أنها في طرفها ينسب لذاتها قيمة جمالية . أن حافزها ذو طبيعة أخرى ، وهي تصبح غير محتملة إذا نسبت تلك الحقيقة . والآن فقد صار ما هو حوشي شيئاً مباحاً . وحين تتنافس أعمال ذات قيمة متساوية ، فالأساس في أى قرار نهائى يصبح الشيء المفضل عند أكثرها جراً كما لو أن مثل ذلك التفضيل - صدقاً أو كذباً - يمكن قبوله في قرار ينبغي أن يلتزم القيم الجمالية .

والناس تنسى أن الجراة ليست أكثر من حالة بيولوجية من السهل عليها أيضاً أن تضع ذاتها في خدمة الأفضل والأسوأ على حد سواء أو في خدمة الأخلاقى . واللااخلاقى . أنها مثل التخطيط أسفل الكلمات عند الكتابة مكتفياً بتأكيدها وزيادة حجمها .

والجراة عند قديس - لا شك أن جرعة كافية منها ضرورية له - تزيد من قدرتها للوصول الى السمو الروحى . لكن هذه الجراة ذاتها في نفس لص تدفع به وتجره الى أسوأ أنواع الجرائم . وقد يبدو بالمثل أن مدح الجراة أو ذمها في مجال السلوك شيء سخيف فى أى من مثل هذه الحالات ، من حيث أن ذلك لا يخلق شيئاً في ميدان الأخلاق ، قاصرة ذاتها على تقوية ما تعرض لرونتها التى هى آلية فقط ، لاعطائها مجالاً أعظم ، سواء كان ذلك ليشمل الطالع أم الصانع . لا فرق بين هذا وبين ما يجرى فى الفن حين توضع الجراة - افتراضاً كما سوف نرى - فى خدمة فنان عظيم . أن النتائج التى يسفر عنها مثل هذا الرضع نتبهرنا لأن مكانته تحول بيننا وبين يمين أن الجراة ، لم تكن هى التى أدت إليها . لقد حان الوقت لتتسلل عما إذا كان هذا الشيء اعتبرناه جراً في هذه الحالة كان كذلك . ولأن الفنان العظيم يعمل مع أوجه الشطط الطبيعية التى كبحها له قدراته المتطرفة كذلك أو التى تفرضها عليه ، فإنه يدهشنا بما يحقق من نتائج كما تبهرنا الشمس دون أن تقصد الى ذلك . أنه لا يلجأ الى هذه الجراة الإضافية التى أشرت إليها من قبل وإنما نجد أن حدود جرائه وجسارته ذات مجال أكبر بالطبيعة . أنه يترك وراءه امكانيات الآخرين دون أن يلحظها لأنه لم يستشعر بعد حدوده الخاصة ، ولهذا السبب فهو لا يستطيع أن يرتكب خطأ إصمبائى الذى يتمثل فى البحث عن الجدارة والأهلية .

انه لا يعتمد على أية مقاصد أخرى غير تلك التى يستمدّها من احتياجاته المباشرة ، وهى تكاد دائماً تكون ذات طابع مأسوى على درجة من الشدة بحيث يبدو من السخف محاولة تقويتها بالحيل واللاعيب . وأنت حين تكون واقفاً في قبضة شططها بك الخاصة فانت لا تضع وقتك في ألعاب العوالة .

ومن الواضح أن الجراة الفطرية الأصلية والموجودة في الفنان بالفعل تكشف عن ذاتها من العمق بمنف بالغ الشدة وتكاد دائماً تعطى لأعماله جوانب يعتبرها

مباصره وحشية . ولهذا السبب قد يكون من السخف بالنسبة له ان يحاول الاتجاه الى خدمة الجراة « الاضافية » ما لم تكن غايته تجنب التبعات المترتبة على كونه عبقريا موهوبا . وعلى الرغم من الانتهاكات الصارخة الافتراضية . وما قد يبدو في هذا القول من تناقض ، فالمعقبة الحقبة ليست جريئة في نطاقه هذا . المعنى لا لانه فقط في غير حاجة لأن يكون كذلك ، لكن لأن مزاجه الخامد ينهض عن ذلك . والجراة الوحيدة التي يمكنه ان يسمح بها لنفسه ذات علاقة سلبية الا وهى التفاهة . ولسوء الحظ فالفنانون اللامعون الذين يسلمون انفسهم لهذا المنزع ليسوا بالقليلين .

وان ما يمكن ان يبدو جسورا لمشاهديه الجمهوريين المخطرين لأول مرة ، يحيل الى أن يكون على العكس هو النتائج الختمية فيها بسبب الخضوع الدقيق لاحتياجات ومطالب شطحاته الخاصة ، ان عنف التعبير المتفجر فيها هو الذى يؤدى الى خداعهم فيها يتعلق بوجود له فى الحقيقة ، يمكن ان يكون على العكس من ذلك هو السبيل السريع المباشر لأن تضع ذاتها فى ابعاد الاماكن عن توقعات الناس الا وهو : السفلى (التقليدى) .

واننا لنجد فى حياة جميع الاساطير الكبار بغير استثناء صراما شخصية : للنهاية مع مقتضيات حرفتهم ، بل ان هذا الصراع ليزداد ويتماظم بسبب حدة المشاكل التى يجب اخضاع هذه المكتشفات لها أو بسبب الصعاب الناشئة من وضعهم الخاص . وكما من مرة تكون فيها جرائمهم المفترضة هى الفتنة العاطفية الوحيدة التى يمدون بها ايديهم الكريمة نحونا دون رغبة منهم فى ارباب أحد . وعليهم ان يضيفوا قوانينهم الخاصة - التى ليست قط متقلبة - الى تلك القوانين التى ورلوها . لكن هذه القوانين يمكن ان تبدو هوائية ومتقلبة بسبب الطابع الوقعى لبعضها . وفى بعض الأحيان يقصرون مشروعاتها عند الضرورة ويستعيدون بها غيرها من القوانين التى لا يمكن الاستغناء عنها والتى تنسم بالمرافقة على حد سواء . لكنها جميعا متساوية من حيث بعدها عن النزوة كما يلاحظ عادة فيما بعد حين تتكشف الوشائج القوية التى تربطها بالفن التقليدى العظيم ، هذه الابطلة كثيرا ما ترجع لتلك العائلات المفترضة التى تبدى فى الفناء خارج السلم الموسيقى أو بمعنى آخر فى التعبير الخاص الخارج على حدود المرف المألوف .

من هنا تنشأ كل الصعاب التى يفاها أولئك الذين يقتفون الأثر الذى يخلقه أى عبقرى ، يلحظ بالفطرة لحظة بلحظة تلك التحولات والتقلبات التى تطرأ على قوانينه الخاصة والتى بالاضافة الى ذلك تطبع بزوجه الطبيعى الحر الناجم عن أن طريقه لم يسلكه أحد من قبل ، فى حين أن الذين يتبعون خطاه يحاولون جاهدين ودون جدوى أن يواظبوا بن خطواتهم المصغرة وتلك التفورات الواسعة التى يخطوها العبقرى الصالح : أما أولئك الذين يزرون العمل جريشا دون أن

يكون كذلك ، على الأقل ، لا باعتباره غرضاً اختبارياً ، فهم أول من تخضعهم المظاهر . وهو يتخذ هذا المظهر عند أولئك الذين يحكمون عليه من وجهة نظر وضعهم الخاص الدقيق . ومن هناك يمضون فيعتقدون أن ما هو غير هادئ يستحق الاعتبار لهذا السبب نفسه ، وإن كل ما يدعشنا ويخيفنا - بل الأكثر من ذلك - يربكنا ، جدير بالمحاولة . ثم أن الجراءة تحاول أن تحتل مكان جراءة مفترضة . ولما كانت منفصلة عن المبقرى الذى تجاهلها فإنها تبقى كذلك منفصلة عن قواها الخاصة بها التى هى لا شيء من الناحية الجمالية ، آه لو أن الأمور لم تتقدم الى أبعد من هذا ! لأن ما يحدث أسوأ من هذا : فالجرأة فى خدمة التفاهة تجعلها واضحة وتزيد من وقاحة نبراتها وتكشف عن أوجه سوقيتها وغلظتها وتضئ بلا احترام أو تبجيل تلك الفراغات التى يخلقها العدم القيم . إن القدرة التى لا يمكن انتكارها لما يتردد من أصداء للجرأة تحمل معها كنتيجة لا مفر منها نمو التفاهة التى تسمى فى ارتباكها واضطرابها لتحتفى وراء الجراءة أسوأ أعدائها على الرغم من أنه كان بوسعها - دون أن تبقى معرضة لقدراتها المتزايدة - أن تستقر فى الغيش الذى يلائمها أساساً .

والجرأة تزيد من أى شيء تركز عليه دون أن تضيف إليه ، بل إنها لا تحسن من أى شيء بطبيعة الحال تماماً مثلما تفعل المنحنيات الموجودة فى العدسات أو المرايا ، حتى أقوى العدسات المكبرة لا يمكنها أن تكتشف حيوانات « سيد قنطرة » التى تعيش فى روافد نهر النيل فى أكثر الخراط امتلاء بالتفاصيل ما لم يكن رسام الخراط المتسم بالآناة والصبر وروح الدعاية كذلك قد وضعها مقدماً على الخريطة . وهذا شيء لا يصدق العقل ، لكن الأمل الذى ينفث الحياة فى كل جراءة هو شيء من هذا النوع .

وفى الحالة التى أشرت إليها حين يقدر الحكم الجراءة ساعة إصدار القرار بوصفها جدارة حاسمة ، يمضى بمعايير متشابهة كالشخص الذى يقيم لوحة على أساس حجمها وقطعة النحت ، على أساس لقلها التوى والسمفونية على أساس عدد السمات التى يتطلبها عرفها . هذه جميعاً قيم زائلة وهرضية لا يمكنها إلا أن تتدخل بطريقة سلبية فى القرار . وثمة ظاهرة لا تقل عن هذه من حيث أنها تبطل ذاتها ولم يشك فيها أنصار الجراءة ، تلك هى العدوى التى يعانيتها الجمهور من مثل هذا الموقف . ولما كانوا لا يريدون أن يؤخذوا بجريرة الوقوع فى خبيثة الصراحة فهم يعرضون لعنا أملى لكى يعرفوا من الذى يجاوز الآخر . وهى ظاهرة كبيرة الشبه بما يجرى داخل معجل (السيكلترون) حيث نجد أن كل تعجيل يثير تعجلاً أكبر حتى تصل الى حالة يفقد فيها صبغة الساحر سيطرتهم الممكنة ، هؤلاء الصبية الذين يرغبهم الترقب المثير من جانب ضحاياهم الى زيادة الإيقاع حتى ينتجوا جنون الفن النهائى . أن التلطف فى تقدير عمل فنى بسبب ما ينطوى عليه من جراءة لم يكن ليأمل فى الوصول الى أية نتيجة أخرى . وإن ما يجعله

أسوأ من هذا هو أن الانتظار المتعطل للشئ غير المتوقع يؤدي إلى الضجر .
 فإذا أعطيت الجراة الطابع المحايد الاخلاقي والأخلاقي ، فمن السهل عليها أن تنشأ أهدافا - عدوانية كالت أم خيرة على ضد سواء - على الرغم من أن الموقف الأول هو المتوتر في الفن المعاصر . وهى تكاد في معظم الحالات تستخدم بفرض خلق فضيحة من الهزء والسخرية الموقرة الناتجة عن عجز الآخرين من الفهم الذى يؤخذ قضية مسلمة ، مقترية من عدم الفهم هذا حتى يصبح لا مناص من التفكير فيها بوصفها كذلك . لكنها (الجراة) لكى تظل قادرة وفعالة في عدوانيتها ينبغي عليها أن تلتزم القواعد التى تستهدف مهاجمتها بقدر من الخضوع أو بالزيد منه مثل الاكاديمى الذى سوف يحترمها . هذا هو السبب فى أننا نساعد الآن على ظهور اكاديمى يتميز بشئ غير مألوف على نحو لا يقل عن الآخر سخرية وهزءا يبعث على الاشفاق ، بقوانينه وحيله وجولونه وبالطبع بقصوره وعجزه .

والفنان الجريء المقدام يحتاج الى العاقل الثاقب الفكر حتى يستطيع أن يردديه طواعية وأن يعرف ما ينتظره هذا العاقل منه لكى يفعل العكس دون أن يلحظ أن ما ينتظر منه بالفعل فى يومنا هو الا يفعل ما ينبغي عليه أن يفعله ، وهو الوضع الذى بلغنا به نوعا من المباشرة كبير الشبه بأكثر نزعات المطية ضحالة . ولم يحدث قط أن سعى الفنان الى جذب الجمهور مثلما يفعل اليوم مع فاروق هو أن ماسوشية الجمهور تؤخذ قضية مسلمة .

ولقد بدأت نزعة احتقار الجمهور في منتصف القرن الماضى ، لكنها لم تظهر الا فى افكار الفنان وليس فى اعماله ذاتها ، وكان يشار للجمهور بوصفه شيئا ضاريا نالص الخلق والنمو أو على أنه « بلدى وغل » بل ربما هو أسوأ من جانب فنانيين كبار ، لكنهم لم يستخدموا قط نزعات التقص فى الخلق والنمو الفليضة فى صياهم . وعلى الرغم من أنه من الناحية الاحصائية يمكن أن يبدو مثل هؤلاء المصدلين قرييين من الحقيقة بشكل خطير ، فمن الأفضل أن لا ننسى أن من بين هؤلاء من يتعرضون للهزء والسخرية على هذا النحو ، هناك أناس ضائعون فى عزلة كبيرة التمسبه بتلك العزلة التى يحياها المبدعون قل عددهم أو أكثر ، أحياء أم لم يولدوا بعد سوف يجد عمل الفنان أمامهم وفى اعينهم تبريره فى نهاية المطاف أن كان له هذا التبرير . هؤلاء هم أقرانه (ال « أقلية الكبيرة » التى تجرى فى تلك وأن رامون جيميلز) الذين لا يمكن إلا يؤبه بهم .

ورغمما من ذلك فإن خطرسة الفنان تسلم فعلا بأنه حتى وسط أولئك الذين يلهونهم ، ثمة أساس لا يفهمونه قط بدرجة كافية ، وأن هذه الفكرة هى التى تفريه بأن يأخذ دورا فى العملية مضييفا بذلك (من جانبها) عناصر جديدة من عدم الفهم .

وان ما يبدو أنه يتجاهله هو. وجود الناس الذين يجب أن يكون لهم اعتبار عنده ، القادرين ليس فقط على فهم معنى العمل ، بل كذلك على السخاء فى توسيع وتكبير ذلك المعنى له باكتشافهم فيه عناصر تسليمية ومنطقية ، لم يدرك بخلد صاحبها يوما أن يرتاب فيها . أن كل المحاولات العشوائية التى بذلت لاشاعة الارتباك والحيرة عند هؤلاء الناس الذين يتوقف على وجودهم وجود الفنان ، تشكل أذى (دفع هو ثمنه مقدما) من أسوأ نوع يلحق الضرر بعمل الفنان الذى ابتلى بهذا الأذى .

هذا الجانب المتبقى من سوء الفهم الذى يرى الفنان أنه لا مندوحة عنه يحثه ويثير حفيظته أكثر من الاتفاق على الجوانب الجوهرية وينمى فيه مرضيا نفسيا يؤدى به الى اعتبار أى شخص يقترب من عمله عدوا له ، يهاجمه منذ البداية بجراة لاشاعة الاضطراب عنده ، وبذلك يزيد من بعد الشقة ، وهى عند الفنان لا قياس لها . ولا تكفى الجراة قسط عن الظهور بمظهر الشخص الجذاب . ولدى الفنانين السوقيين غرض مزدوج ، فهم يبدأون باستهواء السطح ثم الفوص ثانية فى الأعماق ، خالقين بذلك علاقة مبهمه ، مشابهة لتلك التى يستخدمها الشخص الذى يضرر بأمرأة ويرادوها عن نفسها ، محاولا أشباع شهواته مع تجنب المخاطر الكامنة فى الحب الحقيقى . وبالتقدير الذى يوافق الجمهور المهان - وهو دائما قدر كبير - على هضم الاحتياجات المتفجرة للجراة ، يصبح من الضرورى استبدال شئ آخر بها قبل أن تبرد وتفقد قوتها أمام أخرى أكثر جسارة . هذا الفنان يمنع توسيع هذه الفجوة التى ينبغى أن يكون اختفاؤها أعظم رغبة عند كل فنان .

لكن ينبغى علينا أن نتعرف بأن ثمة شككا مفعما بالأمل بأن شخصا يمكنه أن يستخدم الجراة بفرض خير يتمثل فى مساعدة شخص آخر . والفنان الحقيقى يعرف أن ظرفه هذا ينشأ - من بين أشياء أخرى - من كونه وهب مقدرة أكبر على تحدى المخاطر الضرورية التى ينبغى عليه أن يخوضها لكى يزيد من دائرة الحساسية الإنسانية وهو قد يمدد الى استخدام هذه الجراة كحافز لتحريك الحمول المتهى لتقبل الأشياء بسرعة ومن الحكمة للغاية التسليم بوجوده عند أغلبية الجماهير .

وفى بعض الأحيان نفقد الثقة بالنمة والأمانة حول الاستمتاع الجمالى باعتباره رد فعل شرطى بسيط قبل أن يؤدى اليه ذلك الشئ الذى أخذ قمعية مسلسلة . وعادة يخفى الفنان هذا الحمول المستقر فى أقل مجهود وتكون الهزة التى تنزعنا بعيدا عن مثل هذه الاستكانة الاثيمة صحيحة دائما . ويمكن أن تكون القيمة المساعدة للجراة المستخدمة لمثل هذه الأغراض ذات أهلية وجدارة ، على أننى لست أدري أأكون غير جدير بالثقة اذا ما تشككت فى أن هذا الاستخدام المنبى ليس أكثر الاستخدامات تواترا ، لكن مهما كان فمن الظلم اغفاله ما دام قد ظهر فى عدد من الحالات .

وعلى أية حال فعل الفنان أن يخوض المخاطر على مسؤوليته ويجعل سماحته تغطي دون أن يلحظها أحد، مخلفا المخاطر التي تم تحوّلها على مسؤوليته عن أعين المستفيدين حتى يتمكن من الحصول منهم على اعتراف مثير بانع الصراحة بانهم خبروا « ذلك » من قبل ، على الرغم من أنهم قد لا يكونون قد عرفوا قط كيف يعبّرون عنها جيدا . والجراة التي تتم ممارستها هل هذا اللغو من التفرد لم تكن لتستحق أقل من الاختضاع إذا أصبحت - وهذا أمر غير محتمل - مدركة لوجودها ، وما كانت لتختبر قط تعليقاتي الحالية . أما ألها موجودة فهذا أمر مؤكد لأن كل فن عظيم يعتمد على توتره الفهمي في النهاية .

فإذا ما أخذنا في اعتبارنا السيكلوجية المعقدة للفنانين ، فإن التبسيط الذي يسمح لنا بتقسيمهم إلى مجموعة من القديسين ومجموعة أخرى من الساقطين المنبوذين شيء بعيد الوقوع ، كما أن ربطهم في نطاق كل النسب المعقولة من حيث أغراضهم الحرة والمعنوية على السواء شيء ينفي التسليم به .

فإذا تجاهلنا التباين فقد يكون من المعقول لمدون مفرط أن يحرك الإدراك الملبود على اعتبار الاستحالة ، وأحيانا يكون في مقدور الفتيات أن تبقى طبيعة بواسطة التأثير الآلي المرتد الناتج من كل شك في الجراة .

وليس علينا إلا أن نشير إلى جانب واحد كثيرا ما يعزى خطأ للجراة الشخصية عند الفنان الذي هو في نطاق هذا المعنى أول ضحاياها ، والذي يلجم عما يمكن تسميته بالجراة غير الذاتية (الشخصية) في الفن المعاصر . وكثير من المظان تنصا وتقول هسالك ، بل إنه في الوسع أن نناقش مشروعية اسم الجراة الذي ظل طوال أكثر من قرن من الزمان يعمل سطوحيا من خلال الإرادة الشخصية للفنانين .

ولقد أحس كل فن بحسب الدرجة التي شرع يمارس بها حريته الذاتية الوعي بضروراته الفنية الجوهرية التي تاضلت دائما للكشف عن ذاتها بهذه الصفة، وتزداد حتى أفلحت في قهر أغراضه دليوية ذات طبيعة أخرى تضاير تلك التي أخفمتها . هكذا نجد أن فن التصوير قد تجاهل الانتاج السابق من التصوير ، هادفا إلى الفكرة المبلولة للرسم العجري الذي تبدل في النهاية سميا وراء « اللاشكل » ، ثم يضي متوترا من صرامة ما هو حوشي إلى الألقمة الغريبة الشكل عند فن البوب أو الألعاب الشمينية الخفيفة في فن الأدب . فإذا ما انتقلنا إلى الشعر فسنجد أنه يتجاهل كل زعم غنائي ، متبخرًا في رؤى خيالية نصف شفافة ، متحررة من دنس أي معنى حتى من ذلك الذي يمكن أن يعزى إلى متخلقات اللاوعي المرتاب في الكتابة التلقائية . والموسيقى بأهدافها الصارمة المختلفة في الاستبطان الآلي ترى أن أقل دلالة على الفكرة الميلودية والمضمون الدرامي أسوأ شناعة ، وتقتصر على التجارب الذكية التي تجري في المحمل الإلكتروني .

أما الصيغة القديمة التي ظهرت في مطلع القرن منادية بـ « الفن للفن » ، فقد حلت مكانها صيغة أخرى تقول « الفن لصلحة الفن » . وهكذا فبانقصار الفن

على التفكير في ذاته اكتسب تلك العادة المريضة التي تبدو في تثبيت اهتمامه وتركيزه على وجوده السيكولوجي ، معطيا الأفضلية كما ينتهي دائما بأن يفعل ، لفوضى تلك السيكولوجية ، متجاهلا الاغراض العليا التي يمكن أن تركز لها وظائفه الصحية .
انها لواقعة تشبه تماما تلك التي يتصف بها بعض المرضى الذين لا يهتمون بمستقبلهم المبتليزيقي أو الديني أو التاريخي المسكن ، أو على نحو أكثر تواضعا مستقبلهم المحل ، أن يقصروا اهتمامهم وموضوع حديثهم على بنكرياساتهم أو على اللاوعي .
على أن اضطرابا باثولوجيا يزوج بالحياة في مهوى الخطر يمكن أن يؤدي إلى مثل هذه الحالة المتسلطة التي يمكن أن نجد لها المذر . لكننا نجد في الفن أن هذا الانشغال النامي الذي يمكن أن يكون صحيا لو أخذ بجراحات معقولة قد انتهى بالعمل ضد ما توقعه دائما كل كائن من نفسه : عواطف وأحاسيس طبيعية اسمى تسمح له بأن يهذب مستويات أعلى من الروح .

أكاد أبصر الآن ابتسامات الاشفاق على وجوه بعض قرائي وهم يظالمون هذا الاعتراف الصريح . وأنا أعرف الإجابة مقدما : أن ما يهم الفنان ليس هو السكولوجيا ، سواء كانت سيكولوجيا الجمهور أو سيكولوجيته هو نفسه . فلو دار بخلدك أنه يستطيع أن يوسم شيئا آخر غير الرسم ، فانت بذلك تكون قد أهنته . والتصوير بهذه الصفة له مشاكله الخاصة به ، القريبة على كل مراقب .

والبحث عن التأثيرات لمجرد البحث مع تجاهل أي عذر دخيل هو الشيء الوحيد الذي يخدم اهتمامه . ماذا يتصور الكائن البشري نفسه ؟ من أين له بالفكرة القائلة بأن الفن يجب أن يأخذ في حسابه وجوده واحتياجاته المضحكة ؟ الشعراء والموسيقيون يقولون مثل هذا عن فنونهم . والشيء الخطر هو أنه من وجهة النظر المهنية توجد لديهم فكرة ، وللبرهنة عليها لدينا بعض الطرائف المبهرة النبيلة التي أبدوها في معاملهم المحكمة الأغلاق . لكن هذه النظرة الاحترافية التي تكاد تفرض سيطرة ديكتاتورية في الفن ، والتي تكاد تغطي دون معارضة ، ما زالت بعيدة جدا عن أن تجد لنفسها تبريرا . فليس في وسع أي فنان قط مهما فعل ومهما قال ضد الجمهور أن يتجاهل هذا الجمهور دون أن يتجاهل نفسه ، فهو مضطر أن ينشر وأن يعرض وأن يجعل نفسه مسموعا في موسيقى الكونسير ، لأن ذلك المصير المتناقض الذي لا مبرر له ، والذي يجعل الفن من أكثر الأنشطة فردية ، إلى الحد الذي يجعل كل المؤمنين بمبادئهم يهضمون في طريقتهم مؤمنين بأن لا شيء يعني غير الذات ، لابد من أن يكونوا اجتماعيين . وعلى كل فن أن يقض هذا التناقض في تخليق حيوي ، لأنه إذا لم يفعل فببساطة لن يصبح فنا . فمن هذه الحقيقة الأساسية بما تنطوي عليه من بعد نظر تكمن كل الأدراة التي تعتور الفن المعاصر ، مادامت الجراة غير الشخصية تجد متعة خالصة في التصانف التي تثيرها مشاكلها الخاصة بها ، متجاهلة تماما مشاكل غيرها ، وهكذا تحول وسائلها إلى غايات .

كل هذا يحدث للشاري قصيدة واضحة بطريقة خفية محيرة من الشمن الشعري ، تتجاوز قدرته الفائقة على اختراق الضائيات المعينة على نحو أكثر مما كان منتظرا منه ، مثلما وقع للماشق الذي تلقى تذكارا لم يكن الصورة الفوتوغرافية المحبوبة وإنما صورتها بأشعة أكس . هل ثمة معنى لمناقشة الصدق الأكثر أو الأقل للصورتين ؟ إن كلا منهما يأتي نتيجة لتكنيك مشابه ، آلات التصوير والعدسات والحامات الكيميائية ، لكن الماشق القميص له كل الحق في أن يعتبر وقاحة ذلك التلطف في التفلل الواضح الذي جرد المحبوبة من شخصيتها من خلال الموضوعية الكاملة حتى تحولت إلى هيكل عظمي .

إن إصرار التكنيك الخالص المجهرد على السير وراء غاياته الخاصة قد تجاوزها أحيانا بنتائج مدهشة ، لكنها نتائج لم تمد تفيدة في شيء . هنا نجد أن خطيئة الكبرياء الزائدة عن الحد لم تفسد خطيئة الفنان ، ويتبقى علينا أن نقرر ما على الفن ، الذي سقط في نرجسية كانت متوقعة منذ اللحظة التي شرع فيها يزدري الصنعة . أما الصعاب التي يمكن أن يعانيها الجمهور فإن الفن لا يبدي تجاهها أقل اهتمام ، مثل الشخص المتوترون بصورته في الرثاء للصنعة الشمس . ومن هنا يأتي رفضه لقصر أغراضه على البحث الدائم من أجل البحث الذي تبدو ثماره في مجرد تلك النكوة الهائلة من اللوحات التي لا يمكن أن تثير اهتمام أحد غير الفنانين أو تجار اللوحات الذين ينحصر عملهم في البحث عن عملاء محتملين لتلك اللوحات ، يماونهم في ذلك ما يضمره هذا العمل من زهو . أخذ أيضا تلك الأضمار التي لا يفهمها غير الشعراء في حالة افتراضية بأنهم قد يتنازلون وينفقون وقتهم في قراءة ما يكتبه زملاؤهم ، أو تلك المؤلفات الموسيقية المقصود بها التأثير لا في حساسية أي شخص وإنما المقاييس الموضوعية هند أسئلة الطبيعة المتخصصين في الصوتيات .

وفي حين يبقى الإنسان النحس المنحى جانبا ، الذي تبقى احتياجاته الجمالية المزينة دون أشباع بسبب عجرفة أولئك الذين عليهم إشباعها ، معرضا للانحرافات التي تصاحب كل الآمال المحيطة ويتم استغلالها إلى حد كبير من جانب أشكال الإعلان الأقل نبلا .

إن صمت الفن المعاصر المشغول إلى حد كبير بصحته وسلامته ، الذي لا يعرف ما يمكن أن يفعله بها ، يحتمل جدا أن يكون له أصل مشترك غير مذكور مع الزمان الجراة الأخرى التي تصيبه ، حقيقية كانت أو زائفة . وأني أجترى على الافتراض بأن كل ما يمكن أن يأتي من مجموعة الأعمال السامية (المفوفة) التي تصبح غير محتملة لأولئك الذين يطمحون في أن يكونوا مبدعين ، وذلك مفهوم من الفن الذي سبقنا والذي أصابه القهر ، هو امكانيات في التجديد . أن الميراث الفني الذي تلقيناه ميراث

غامض ينمو على الرغم من كل شيء ، وإن الالتزام المغمض بالكرامة الذي يفرضه على أولئك الذين ينتهون السير في هذا الطريق لا يحتمل . وإن خطة البيان المستقبل الذي يرمى إلى إحراق المتاحف تبدو في نطاق صراحته الهستيرية اعترافا واضحا بما ارتببت فيه الآن .

ومثل الوارثين الذين من عليهم موروثهم وأجزلوا لهم المطاء نميل إلى بعثرة ما جمعه أسلاف لنا في صبر وكد . ونحن نخاطر بكل كنوزهم على الزهو العابر للفن البوب أو نترك أنفسنا لكي يتشلها الغير منا لقاء فراغ « الشيء » ، وهكذا ننضم للضحايا العديدين لمماريات السلب والاختلاس . ولما كانت عبادة الجراءة لا يمكنها أن تكف عن كونها عبادة الإيجاز ، فأننا نتصالح مع أنفسنا مقدما على أساس من عدم المشاركة في تتبع المسكارم التي أخذت تزيد - ابتداء من التاميرا ولاسكو - الميراث الفني المشترك الذي أدى إلى أن يبلغ الإنسان مرحلة الرجولة والرشد .

لكن لكي نقتذ ماء وجوهنا فنحن نعد إلى النظر إلى اللقطة من بعد خمسة أقدام ، ناسين أغراضا جديدة للفن ، بل الأحرى أن نقول أننا نحاول اقتناعه بنبذها جميعا كجراءة نهائية قاطعة . ومع ما يجري الآن فقد كف الفن عن أن يكون فنا دون أن يوافق مروجو هذا النشاط - الذي لا اسم له - على التغل عن استياء فنانين أو نقاد فن لصالح هيبة يحتقرون اسمها .

وهم يحاولون في كل ستة أشهر أو ثلاثة أحداث تغييرات وتقلبات على التقنيات والأغراض التقليدية ، تقنيات وأغراض كانت تمج بالحركة والحياة تقليديا بفعل الإسهامات المتعاقبة التي كثيرا ما تناقضت فيما بينها من جانب الاساتذة والاعلام الكبار . هذه التقنيات تستبدل بها عمدا تقنيات مرتجلة من جانب جراءة أبعد ما تكون عن إخفاء وجهها المتأجج الذي تصمره علنا باعتباره أفضل مزاياها ، وإن شئت فقل مزيتها الوحيدة .

وكل فنان يكسر أو يحاول أن يكسر روائحه . والمسألة أعقد بكثير مما تبدو مع ما هو مفهوم حتى الآن عن الفن ، سواء من حيث الوسائل والأهداف ، فإن أول ما يبحث عنه على الرغم من أنه قد لا يعترف بذلك لنفسه ، هو استبعاد كل إمكانية مقلقة للمقارنة . وما دامت عزلته الافتراضية قائمة فلسوف يكون الأول والوحيد في هذا الميدان . ولسو الخط بالنسبة له سوف يبدو مثل هذا التفرد خداعا منذ البداية لأنه من النادر جدا بالنسبة لأي شخص أن يمضي في الطريق الوعر حقاً الذي لم يجربه أحد من قبل . وفي ميادين الجراءة الخاصة في الوقت الراهن كثيرا ما يحصل « الاستاذ » على شهرته عن طريق سرقة أفكار لصووص الأفكار .

والأمر لا يحتاج إلى كثير من الأقدام لكي نقول بأنه لم يحدث قط في تاريخ الفن أن تمت ممارسة عملية السرقة هذه على هذا النحو من الإجماع والحماسة . فنحن

كل واحد متيقظ ومتحفز لما يفعله جاره خشية أن يجد نفسه في مؤخرة الصفوف ،
ونمضى إلى جرة تخطو في طريقها ، لكنها تملأ كنتيجة للانفاس الافتراضية للتقاليد .

ولقد أزدريت التقاليد إلى الحد الذي صار معه الدنس امتيازاً وجداوة ، والافتقار
إلى الأصول الشهيرة شرفاً ، وذلك راجع إلى ما تجمع من هوس وجنون المائيسات
المعذرات الرقيقات اللائي يصلح بالتأمر مع الأكاديميين المتقاعدين . إن حاجتنا إلى
التذكير قد تبدو أمراً غير قابل للتصديق . لكن التقاليد شيء لا نغناه عنه في حالة
الوضع الانساني ، ليس فقط لأنه منها تأتي مع اللغة تلك الذاكرة الجماعية التي
تنطق من خلال الفن والمسلم والفلسفة والدين ، والتي بدونها ربنا عدنا في حالة
الحيوان . إن هيئتنا التي تبدو في انتصاب قامة على قدمين اثنتين مسألة تقاليد .
وحين نحاول الاقدام على سخافة تجاهل التقاليد التي تجعلنا نضرب بجنوننا في
الزمان ، فلا مفر من السقوط في ذلك المستنقع الضحل الذي يمكن أن نطلق عليه
اسم التقاليد الألفية ، التي تنتشر خفية ، كما تنتشر نقطة من الجترول على سطح مياه ،
حتى تغطي أربعة أركان الممورة .

فما هو هذا النوع الخاص الذي تتسم به الجرة والذي يدفع المبدعين الشباب
وغيرهم ممن ليسوا بشباب ولا مبدعين إلى ربط أنفسهم بهذه السخافة في أكثر
بضائع الأرض تنوعاً ، من بلاد الشمس التي تطلع في منتصف الليل حتى المناطق
الاستوائية .

هذا هو ما يجب حقاً أن يخيفنا ، لأن المبرر الوحيد - ولو أنه كاف لأي جرة
مهما يكن الشيء الذي تكرر له - هو المبرر الذي يستجيب للاحتياجات المميقة
لتشخصيتنا ، والذي يفرض علينا مخاطرة الاقدام على لعبة مميقة . وإن التفورات التي
تحدث ولو أنها خارج نطاق سيطرتنا ، سواء في ميدان الثقافة أو في علم الحياة ،
لا بد أن تحرك انساناً عقد العزم بالفعل على الجرة لكي يواجه المجهول . ويقول لنا
تاريخ الفن في أشد صفحاته إيلافاً عن الثمن الذي يدفعه . وإن ما يجري الآن حين
تخبر مزاداً حقيقياً للمحرضات من كل لون ، وعلى الأخص ذلك النوع المألوف منها ،
لأن تطور عدم الانتماء الافتراضي الذي يستجيب الشباب فيه لا يصدر إليهم من أمر
بالامثال لهذا الطلب ، هو العكس تماماً .

وفي مجال ما هو أخلاقي قد تؤدي الممارسة الصامة للجرة إلى نتيجة مباشرة
هي العودة إلى قانون الغاب الذي لسنا نمنأ عنه كما نأمل . وفي ميدان الجماليات
أمر تؤدي بنا هذه الممارسة إلى فوضى الانسحاب المتبادل إلى ذواتنا . لكن بالنظر إلى
الافتقار للصدق في هذه الجرة ، فإن الفوضى التي غرقنا فيها تقصيف إلى أراضيها
الحربية الأخرى خراب الرتبة .

إن التعطيل المتزايد عن التقليد الزمني قد تبعه - بأجماع كورائي - اتفاق في
التفائل يظهره تقدير أكثر الاحتمالات تواضعاً باعتباره النتيجة المحتملة للانسجام

وقتي في جماع المنازعات الحاطة الشخصية وعلى الأخص إذا تذكرنا أن هذه الظاهرة قد كررت نفسها زمنا طويلا وبإيقاع يمكن التنبؤ به لأعمال الجراءة كما يتنبأ به بالنسبة لطرز السيارات الجديدة .

إننا نقف بلزاء جراءة منظمة بالغة الانتماء ، شديدة الاحتمام والكلمة بالإشارات السرية لمرفيها المتخصصين ، جراءة لا يجسر على مقاومتها تلميذ تحت التمرين ، عنده رغبة لتجربة حظه في أقصر وقت مستطاع .

ويعني آخر فقد بلغنا المحطة التي نسال فيها أنفسنا هل الاقدام على فعل ما لم يجسر أحد غيرنا على فعله يستحق أن يسمى جراءة واقداما .

لا يد أن أكون أسفا أشد الأسف إذا وجد أحد في هذا السؤال الملح للغاية أقل انتمام بالمرء . وعلى أساس الإجابة التسلية على هذا السؤال يتوقف مصير جيل الشباب من الذين قد يصبحون فنانين .

وعلى الفنان الحق ألا ينسى أن الاقدام له ما يبرره ، ويعني من معانيه فالفنان المقدم هنا مطلوب منه أن يحاول الظهور بأنه ليس كذلك .

الكاتب : ادواردوا جونزاليز لانوزا

مولود في سالقاندو في اسبانيا عام ١٩٠٠ ،
واستقر في بولس إيرس منذ ١٩١٩ ، وحصل على
الجنسية الأرجنتينية . أسس مع بورجس حركة
« التريستا » في الأرجنتين ، وتولى رئاسة تحرير
مجلى « بريزما » و « بروا » ، وهو الآن غفوا تحرير
مجلة « سور » ، وله كثير من المؤلفات .

المترجم : الأستاذ فوزى سمعان

كبير المترجمين بوزارة الداخلية . حائز على
ليسانس في الأدب الانجليزي من جامعة القاهرة ،
ودبلوم في الصحافة والترجمة ، وماجستير في العلوم
السياسية . له كثير من المقالات والدراسات ، والترجمات
عن الانجليزية والفوتسية ، وله نشاط اذاعي كبير .

تَبَيَّنَ

المقال وكاتبه	العنوان الاجنبى واسم الكاتب	رقم العدد وتاريخه
الايديولوجيات النشئة ومفهوم الجدال : مقال استقصائي ونظري بقلم : ويلز ، ه لرويث	Emerging Ideologies and the Concept of Dialectic : An Exploratory and Speculative Essay By Willis H. Truit	العدد : ٧٣ ربيع ١٩٧١
التكيف الثقالي بقلم : ميشيل دى كوستى	Acculturation By Michel De Coster	العدد : ٧٣ ربيع ١٩٧١
بعض مظاهر الاتصال بين الهند والبحر المتوسط بقلم : ر. ن. دالديكار	Some Aspects of the Indo-Mediterranean Contacts By R. N. Dandekar	العدد : ٧١ سيف ١٩٧٠
الحواسية بحث فى سيكولوجية الإنسان الحديث بقلم : ريمون ميلكا	Punctuality : An Inquiry into the Psychology of Modern Man By Raymond Melka	العدد : ٦٥ ربيع ١٩٦٦
الجرأة فى الفن المعاصر بقلم : ادواردو جوناوايز لانوزا	Audacity in Contemporary Art By Eduardo Gonzalez Lanuza	العدد : ٦٥ ربيع ١٩٦٦

مجلة رسالة اليونسكو
ومركز مطبوعات اليونسكو

مجلة رسالة اليونسكو

المجلة الدولية للعالم الاجتماعية

مجلة اليونسكو للمكتبات

مجلة (ديوجين)

فبراير - مايو - أغسطس - نوفمبر

العلم والمجتمع

مارس - يونيو - سبتمبر - ديسمبر